DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA GRECA E LATINA
SEZIONE BIZANTINO-NEOELLENICA
UNIVERSITÀ DI ROMA «LA SAPIENZA»

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA A. ACCONCIA LONGO

N. S. 45 (2008)



ROMA 2009





DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA GRECA E LATINA
SEZIONE BIZANTINO-NEOELLENICA
UNIVERSITÀ DI ROMA «LA SAPIENZA»

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA A. ACCONCIA LONGO

N. S. 45 (2008)



ROMA 2009

ISSN 0557-1367

Pubblicazione finanziata dall'Università di Roma «La Sapienza»

UN ANTICO INNO PER LA RESURREZIONE

(CON NUOVE TESTIMONIANZE DI «SCRITTURA MISTA» D'AREA ORIENTALE) (*)

in memoria di Lidia Perria,
αἰωνία ἡ μνήμη αὐτῆς

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

AUBINEAU, *Homélies pascales* = *Hésychius de Jérusalem, Basile de Seleucie, Jean de Béryte, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople. Homélies pascales (cinq homélies inédites)*, introduction, texte critique, traduction, commentaire et index de M. AUBINEU, Paris 1972 (Sources Chrétiennes, 187).

(*) Questo lavoro nasce nell'ambito di un programma di ricerca PRIN 2007 cofinanziato dal Ministero dell'Università e della Ricerca Scientifica e intitolato «Per un *corpus* dei manoscritti innografici *antiquiores*», del quale chi scrive è coordinatore nazionale. La ricerca coinvolge unità locali nell'Università di Messina (Antonio Labate [coordinatore], Giorgio Barone Adesi, Donatella Bucca, Alessia A. Aletta), alla Sapienza Università di Roma (Andrea Luzzi [coordinatore], Marco Cerasoli) e nell'Università di Roma Tor Vergata (Francesco D'Aiuto [coordinatore], Santo Lucà).

Baumstark, *Nocturna Laus* = A. Baumstark, *Nocturna Laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus*, aus dem Nachlass hrsg. von (...) O. Heiming, Münster, Westfalen 1957 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 32).

BDRP = F. Blass-A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Nuova edizione di F. Rehkopf, Ed. italiana a cura di G. Pisi, Brescia 1982 (Supplementi al *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, 3).

BHG = F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, I-III, Bruxelles 1957[3] (Subsidia hagiographica, 8a); cf. anche id., *Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae*, Bruxelles 1984 (Subsidia hagiographica, 65).

Brashear, *Ein byzantinischer christlicher Hymnus* = W. H. Brashear, *Ein byzantinischer christlicher Hymnus (P. Rainer Cent. 31, P. Louvre E 6581, P. Berol. 5478 und 21292)*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 59 (1985), pp. 91-106.

Bucca, *Un antico manoscritto* = D. Bucca, *Un antico manoscritto innografico di origine orientale: il* Sin. gr. *824*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 43 (2006) [= *Ricordo di Lidia Perria*, II], pp. 87-136, con 4 tavv. f.t.

CANT = *Clavis apocryphorum Novi Testamenti*, cura et studio M. Geerard, Turnhout 1992 (Corpus Christianorum).

Carlini-Bandini, *P. Bodmer XLVII* = A. Carlini-M. Bandini, *P. Bodmer XLVII: un acrostico alfabetico tra Susanna-Daniele e Tucidide*, in *Museum Helveticum* 48 (1991), pp. 158-168.

Cavallo, *Funzione e strutture* = G. Cavallo, *Funzione e strutture della maiuscola greca tra i secoli VIII-XI*, in *La paléographie grecque et byzantine. Paris, 21-25 octobre 1974*, Paris 1977 (Colloques Internationaux du C.N.R.S., 559), pp. 95-137.

CPG = M. Geerard [*et al.*], *Clavis Patrum Graecorum*, I-III, III/A, IV-V + *Supplementum*, Turnhout 1974-2003 (Corpus Christianorum).

Crisci, *Aree orientali di Bisanzio* = E. Crisci, *La produzione libraria nelle aree orientali di Bisanzio nei secoli VII e VIII: i manoscritti superstiti*, in *Manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, I, pp. 3-28; [III], pp. 3-24 (tavv. 1-20).

Crisci, *Scrivere greco* = E. Crisci, *Scrivere greco fuori d'Egitto. Ricerche sui manoscritti greco-orientali di origine non egiziana dal IV secolo a.C. all'VIII d.C.*, Firenze 1996 (Papyrologica Florentina, 27).

Crum-Evelyn White, *Monastery of Epiphanius*, II = *The Monastery of Epiphanius at Thebes*, II: *Coptic Ostraca and Papyri*, ed. (...) by W. E. Crum, *Greek Ostraca and Papyri*, ed. (...) by H. G. Evelyn White, New York 1926 (Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition).

D'Aiuto, Graeca *in codici orientali* = F. D'Aiuto, Graeca *in codici orientali della Biblioteca Vaticana (con i resti di un manoscritto tardoantico delle commedie di Menandro)*, in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 227-296, con 16 + v tavv. f.t.

D'Aiuto, *L'innografia* = F. D'Aiuto, *L'innografia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, III: *Le culture circostanti*, dir. M. Capaldo-F. Cardini-G. Cavallo-B. Scarcia Amoretti, I: *La cultura bizantina*, a cura di G. Cavallo, Roma 2004, pp. 257-300.

De Gregorio, *Materiali vecchi e nuovi* = G. De Gregorio, *Materiali vecchi e nuovi per uno studio della minuscola greca fra VII e IX secolo*, in *Manoscritti*

greci tra riflessione e dibattito, I, pp. 83-151; [III]: *Tavole*, pp. 43-72 (tavv. 1-28).

DEL CORSO, *Le scritture di Dioscoro* = L. DEL CORSO, *Le scritture di Dioscoro*, in *Les archives de Dioscore d'Aphrodité cent ans après leur découverte. Histoire et culture dans l'Égypte byzantine. Actes du colloque de Strasbourg (8-10 décembre 2005)*, Éd. par J.-L. FOURNET avec la collaboration de C. MAGDELAINE, Paris 2008, pp. 89-115.

DEVREESSE, *Codices Vaticani graeci 604-866* = R. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci*, III: *Codices 604-866*, in Bibliotheca Vaticana 1950 (Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manuscripti recensiti).

DIETHART-GRASSIEN, *Remarques* = J. DIETHART-C. GRASSIEN, *Remarques sur la composition, la transmission et l'édition de trois hymnes chrétiennes en provenance d'Égypte*, in *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 51 (2005), pp. 95-104.

Dimanche. Office = *Dimanche. Office selon les huit tons. Ὀκτώηχος*, Chevetogne 1972 (La prière des Églises de rite byzantin, 3), pp. 37-60.

EGENDER, *Célébration* = N. EGENDER, *Célébration du dimanche*, in *Dimanche. Office*, pp. 12-36.

FOLLIERI, *Initia* = H. FOLLIERI, *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*, I-V/2, Città del Vaticano 1960-1966 (Studi e testi, 211-215bis).

FROYSHØV, *The Early Development* = S.S.R. FROYSHØV, *The Early Development of the Liturgical Eight-mode System in Jerusalem*, in *St Vladimir's Theological Quarterly* 51/2-3 (2007), pp. 139-178.

GARITTE, *Les feuillets géorgiens* = G. GARITTE, *Les feuillets géorgiens de la collection Mingana à Selly Oak (Birmingham)*, in *Le Muséon* 73 (1960), pp. 239-259, con VIII tavv. f.t.

GÉHIN-FRØYSHOV, *Nouvelles découvertes* = P. GÉHIN-S. FRØYSHOV, *Nouvelles découvertes sinaïtiques: à propos de la parution de l'inventaire des manuscrits grecs*, in *Revue des études byzantines* 58 (2000), pp. 167-184.

GOUNELLE, *Recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème* = R. GOUNELLE, *Les recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème*, Turnhout 2008 (Corpus Christianorum. Series Apocryphorum, Instrumenta, 3).

GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie* = C. GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie chrétiennes byzantines conservées par le P. Rainer Cent. 31 et cinq autres témoins*, in *Tyche* 12 (1997), pp. 51-84.

GROSDIDIER DE MATONS, *Origines* = J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*, Paris 1977.

GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos* = J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode. Hymnes*, I-V, Paris 1964-1981 (Sources Chrétiennes, 99, 110, 114, 128, 283).

HANNICK, *Oktoechos* = Ch. HANNICK, *Le texte de l'Oktoechos*, in *Dimanche. Office*, pp. 37-60.

HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente*, I = E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*, I, Göttingen 1961 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse, III. F., 49).

JEFFERY, *A Window* = P. JEFFERY, *A Window on the Formation of the Medieval Chant Repertories: The Greek Palimpsest Fragments in Princeton University*

MS Garrett 24, in *The Past in the Present. Papers Read at the IMS Intercongressional Symposium and the 10th Meeting of the Cantus Planus, Budapest & Visegrád, 2000*, II, ed. L. DOBSZAY, I-II, Budapest 2003, pp. 1-21.

Kölner Papyri, IV = *Kölner Papyri (P. Köln)*, IV, bearbeitet von B. KRAMER, C. ROMER und D. HAGEDORN, Opladen 1982 (Papyrologica Coloniensia, 7).

LDAB = *Leuven Data-Base of Ancient Books* [http://www.trismegistos.org/ldab/].

LE COQ, *Auf Hellas Spuren* = A. VON LE COQ, *Auf Hellas Spuren in Ostturkistan. Berichte und Abenteuer der II. und III. deutschen Turfan-Expedition*, Leipzig 1926 [anche in trad. inglese: ID., *Buried Treasures of Chinese Turkestan. An account of the second and third German Turfan expeditions*, (...), transl. by A. BARWELL, London 1928 (rist. Oxford 1985)].

Livre d'heures du Sinaï = *Livre d'heures du Sinaï (Sinaiticus graecus 864)*, [éd.] par (...) M. (L.) AJJOUB (...), avec la collaboration de J. PARAMELLE, Paris 2004 (Sources Chrétiennes, 486).

LUCA, *Su origine e datazione* = S. LUCA, *Su origine e datazione del* Crypt. *B.β. VI (ff. 1-9). Appunti sulla collezione manoscritta greca di Grottaferrata*, in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 145-224, con 32 + IV tavv.

MAAS, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie*, I = P. MAAS, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie*, I: *Anonyme Hymnen des V-VI Jahrhunderts*, Berlin 1931[2] (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen [...], 52-53).

MAAS-MERCATI-GASSISI, *Gleichzeilige Hymnen* = P. MAAS-G. S. MERCATI-S. GASSISI, *Gleichzeilige Hymnen in der byzantinischen Liturgie*, in *Byzantinische Zeitschrift* 18 (1909), pp. 309-356.

Manoscritti greci tra riflessione e dibattito = *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 dicembre 1998)*, a cura di G. PRATO, I-[III], Firenze 2000 (Papyrologica Florentina, 31).

MATEOS, *Quelques problèmes* = J. MATEOS, *Quelques problèmes de l'orthros byzantin*, in *Proche-Orient Chrétien* 11 (1961), pp. 17-35, 201-220.

MERCATI, *Collectanea* = S. G. MERCATI, *Collectanea Byzantina*, I-II, Bari 1970.

MERCATI, *Osservazioni* = S. G. MERCATI, *Osservazioni sul testo e sulla metrica di alcuni papiri cristiani*, in *Chronique d'Égypte* 7 [= 13-14] (1932), pp. 183-201 [rist. in ID., *Collectanea*, II, pp. 122-140].

MITSAKIS, *Βυζαντινὴ ὑμνογραφία* = K. MITSAKIS, *Βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, I: *Ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη ἕως τὴν εἰκονομαχία*, Θεσσαλονίκη 1971 (Χριστιανικὴ Γραμματολογία, 1).

MPER XVII = K. TREU †-J. DIETHART, *Griechische literarische Papyri christlichen Inhaltes, II*, [I-II], Wien 1993 (Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek. [Papyrus Erzherzog Rainer], n.S. 17. <MPER XVII>).

MR = *Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*, I-VI, ἐν Ῥώμῃ 1888-1901.

NIKOLOPULOS, *L'Ἐξήγησις de l'Iliade* = P. G. NICOLOPOULOS, *L'Ἐξήγησις de l'Iliade de Sophrone patriarche d'Alexandrie (841-860)*, in *Byzantion* 83 (2003), pp. 246-249.

NIKOLOPULOS, *Τὰ νέα εὑρήματα* = *Ἱερὰ Μονὴ καὶ Ἀρχιεπισκοπὴ Σινᾶ. Τὰ νέα εὑρήματα τοῦ Σινᾶ*, [ἐκδ. P. NIKOLOPULOS], Ἀθῆναι 1998 [il catalogo è apparso anche in traduzione inglese: *Holy Monastery and Archdiocese of Sinai. The New Finds of Sinai*, Athens 1999].

Papyri Bodmer XXX-XXXVII. «Codex des Visions» = *Papyri Bodmer XXX-XXXVII. «Codex des Visions». Poèmes divers*, Éd. (...) par A. HURST-J. RUDHARDT, München 1999.

PaR = *Παρακλητική, ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ Μεγάλη* (...), ἐν Ῥώμῃ 1885.

PAS = I. B. PITRA, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata*, I-IV, Parisiis 1876-1884.

PeR = *Πεντηκοστάριον χαρμόσυνον* (...), ἐν Ῥώμῃ 1883.

PERRIA, *Il* Vat. gr. *2200* = L. PERRIA, *Il* Vat. gr. *2200. Note codicologiche e paleografiche*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 20-21 (1983-1984), pp. 25-68, con VI tavv. f.t. [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 3-46, con VI tavv. f.t.].

PERRIA, *Il* Vat. Palat. gr. *376* = L. PERRIA, *Il* Vat. Palat. gr. *376, il* Par. Suppl. gr. *1085 e la minuscola antica di area palestinese*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 29 (1992), pp. 59-76, con 8 tavv. f.t. [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 47-64, con 8 tavv. f.t.].

PERRIA, *Libri e scritture* = L. PERRIA, *Libri e scritture tra Oriente bizantino e Italia meridionale*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 39 (2002) [= *Giornata di studio in ricordo di Enrica Follieri (Roma, 31 maggio 2002)*], pp. 157-187.

PERRIA, *Scritture e codici* = L. PERRIA, *Scritture e codici di origine orientale (Palestina, Sinai) dal IX al XIII secolo. Rapporto preliminare*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 36 (1999), pp. 19-33 [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 65-80].

PG = J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, I-CLXI, Parisiis 1857-1866.

PKA = A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας* (...), I-V, ἐν Πετρουπόλει 1891-1898.

POLITIS, *Nouveaux manuscrits* = L. POLITIS, *Nouveaux manuscrits grecs découverts au Mont Sinaï. Rapport préliminaire*, in *Scriptorium* 34 (1980), pp. 5-17.

RAASTED, *Princeton Heirmologion* = J. RAASTED, *The Princeton Heirmologion Palimpsest*, in *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge Grec et Latin* [de l'] *Université de Copenhague* 62 (1992), pp. 219-232, con 2 tavv.

RADICIOTTI-D'OTTONE, *Qubba' al-ḫazna* = P. RADICIOTTI-A. D'OTTONE, *I frammenti della Qubba' al-ḫazna di Damasco. A proposito di una scoperta sottovalutata*, in *Νέα Ῥώμη* 5 (2007), pp. 245-274, con 7 figg. f.t.

RENOUX, *Hymnaire de Saint-Sabas* = *L'Hymnaire de Saint-Sabas (Ve-VIIIe siècle): le manuscrit géorgien H 2123*, I: *Du Samedi de Lazare à la Pentecôte*, introduction, traduction et notes par Ch. RENOUX, Turnhout 2008 (Patrologia Orientalis, 50/3, nr. 224).

RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I = *Les hymnes de la Résurrection*, I: *Hymnographie liturgique géorgienne. Textes du Sinaï 18*, Traduction, introduction et annotation par Ch. RENOUX, Paris 2000 (Sources liturgiques, 3).

ROCCHI, *Codices Cryptenses* = A. ROCCHI, *Codices Cryptenses seu Abbatiae Cryptae Ferratae in Tusculano digesti et illustrati*, Tusculani 1883.

RÖMER, *Christliche Texte* = C. RÖMER, *Christliche Texte (1989-August 1996)*, in *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 43 (1997), pp. 106-145; (...) *(1997-1998)*, in *Archiv* (...) 45 (1999), pp. 138-148; (...) *(1998-1999;*

mit einem Nachtrag aus dem Jahr 1992), in *Archiv* (...) 46 (2000), pp. 302-308.

RÖMER, *Papyrus Bouriant 4* = C. E. RÖMER, *Der Papyrus Bouriant 4: ein literarisches Bilderbuch*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 159 (2007), pp. 86-100.

SCHULTHESS, *Christlich-Palästinische Fragmente* = F. SCHULTHESS, *Christlich-Palästinische Fragmente aus der Omajjaden-Moschee zu Damaskus*, Berlin 1905 (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, n.F. 8/3).

SIMS-WILLIAMS, *Greek-Sogdian Bilingual* = N. SIMS-WILLIAMS, *A Greek-Sogdian Bilingual from Bulayiq*, in *La Persia e Bisanzio. Convegno internazionale (Roma, 14-18 ottobre 2002)*, Roma 2004 (Atti dei Convegni Lincei, 201), pp. 623-631, con 2 figg.

STEGMÜLLER, *Fragmente frühchristlicher Poesie* = O. STEGMÜLLER, *Fragmente frühchristlicher Poesie zum Epiphaniefestkreis*, Diss., Freiburg i.B. 1941 [inaccessibile a chi scrive].

STEPHANOPOULOS, *Zum Marienhymnus* = Th.K. STEPHANOPOULOS, *Zum Marienhymnus P. Heid. 294*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 66 (1986), pp. 77-78.

TAFT, *Liturgia delle ore* = R. TAFT, *La liturgia delle ore in oriente e in occidente. Le origini dell'ufficio divino e il suo significato per oggi*, Roma 2001 [trad. di: *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*, Collegeville, Minn. 1986, 1993²].

TR = *Τριῴδιον κατανυκτικόν*, περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς, ἐν Ῥώμῃ 1879.

Tra Oriente e Occidente = *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, a cura di L. PERRIA, Roma 2003 (Testi e studi bizantino-neoellenici, 14).

TREU, *Bruchstück einer griechischen Hymnenhandschrift* = K. TREU, *Bruchstück einer griechischen Hymnenhandschrift aus Damaskus*, in *Festschrift für Fairy von Lilienfeld zum 65. Geburtstag*, hrsg. von A. REXHEUSER–K.-H. RUFFMANN, Erlangen 1982, pp. 431-445, con 1 tav. f.t.

TREU, *Christliche Papyri* = K. TREU, *Christliche Papyri, IV*, in *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 22-23 (1974), pp. 367-395; (...), *X*, in *Archiv* (...) 30 (1984), pp. 119-128; (...), *XI*, in *Archiv* (...) 31 (1985), pp. 59-71; (...), *XII*, in *Archiv* (...) 32 (1986), pp. 87-95; (...), *XIII*, in *Archiv* (...) 34 (1988), pp. 69-78; (...), *XIV*, in *Archiv* (...) 35 (1989), pp. 107-116.

Tri = *Τριῴδιον σὺν Θεῷ ἁγίῳ*, περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν, νεωστὶ τυπωθέν, καὶ μετὰ πολλῆς ἐπιμελείας διορθωθὲν κατὰ τοὺς παλαιοὺς βιβλίους, [curante Ph. VITALI], ἐν ἔτει (...) ἀπὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας, ͵αψλη' (...) [= Romae 1738].

TRYPANIS, *Fourteen Cantica* = C. A. TRYPANIS, *Fourteen Early Byzantine Cantica*, Wien 1968 (Wiener byzantinistische Studien, 5).

TUILIER, *La Passion du Christ* = *Grégoire de Nazianze. La Passion du Christ*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par A. TUILIER, Paris 1969 (Sources Chrétiennes, 149).

VAN ESBROECK, *L'opuscule «Sur la Croix» d'Alexandre de Chypre* = M. VAN ESBROECK, *L'opuscule «Sur la Croix» d'Alexandre de Chypre et sa version géorgienne*, in *Bedi Kartlisa* 37 (1979), pp. 102-132.

van Haelst, *Catalogue* = J. van Haelst, *Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens*, Paris 1976.

van Haelst, *Cinq textes* = J. van Haelst, *Cinq textes provenant de Khirbet Mird*, in *Ancient Society* 22 (1991), pp. 297-317, con 7 tavv. f.t.

1.

Introduzione: la «scrittura mista»

Una delle linee di ricerca seguite da Lidia Perria con maggiore costanza nel tempo ed efficacia è stata quella dell'individuazione, repertoriazione e analisi della più antica produzione libraria greca d'area siro-palestinese. Il suo primo contributo inscrivibile in quest'ambito fu, venticinque anni fa, lo studio codicologico e paleografico di un monumento singolare sotto il profilo testuale, grafico e «archeologico», il *Vat. gr.* 2200(¹): un saggio da lei pubblicato nei medesimi anni in cui apparivano i primi sommari *reports* sui quei nuovi ritrovamenti di manoscritti e frammenti greci nel Monastero di S. Caterina sul Sinai, avvenuti nel 1975, che venivano ad arricchire non poco il quadro delle testimonianze grafiche proto- e mediobizantine attribuibili alle zone fra Siria, Palestina e il Sinai stesso(²).

Dal punto di vista propriamente paleografico, l'analisi del *Vat. gr.* 2200 rappresentò per la studiosa l'occasione per indagare, con la consueta finezza e autorevolezza di giudizio, l'insieme delle tipologie scrittorie più tipiche di quest'area fra VIII e X secolo, facendo su di esse il punto e definendone caratteri e rapporti reciproci: non solo, dunque, la curiosa grafia impiegata nel codice come scrittura principale, che dieci anni prima Enrica Follieri aveva ribattezzato col nome di «minuscola agiopolita» – una tipologia grafica che, nata dalle corsive documentarie, sarebbe stata presto abbandonata anche nelle zone orientali ex-bizantine, a vantaggio di forme normalizzate secondo il dominante modello «costantinopolitano»(³) –; ma anche le grafie impiegate nel

(¹) Perria, *Il* Vat. gr. *2200*.

(²) Politis, *Nouveaux manuscrits*. Inedita è rimasta la relazione dal titolo «Majuscola demotica sinaitica?» tenuta da Panayotis Nikolopulos al II Colloquio internazionale di Paleografia greca (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983), ricordata ad esempio in Perria, *Il* Vat. gr. *2200*, p. 58 n. 111 [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, p. 35 n. 111].

(³) E. Follieri, *Tommaso di Damasco e l'antica minuscola libraria greca*, in *Rendiconti [dell']Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche*

manoscritto vaticano come scritture distintive, ovvero la maiuscola ogivale dalla forte inclinazione a destra(4), che altri studi ponevano in evidenza negli stessi anni(5), e soprattutto quell'insolita «scrittura mista» – caratterizzata dall'inserzione stabile di determinate forme minuscole in un tessuto sostanzialmente maiuscolo e da alcuni tratteggi peculiari – che proprio dai nuovi ritrovamenti sinaitici veniva allora portata alla ribalta. In occasione della descrizione del codice vaticano, in particolare, di quest'ultima tipologia scrittoria Lidia Perria forniva una prima raffinata caratterizzazione paleografica(6).

Successivamente la studiosa sarebbe tornata più volte sul tema della produzione e della circolazione libraria in area siro-palestinese e sinaitica, fino alle ultime repertoriazioni e revisioni del quadro d'insieme a seguito della pubblicazione, nel 1998, dell'inventario sommario dei frammenti greci sinaitici di nuova scoperta a cura di Panayotis Nikolopulos(7). Del resto, proprio al filone degli studi su scritture e libri greci nelle «regioni orientali eccentriche ex-bizantine» Lidia Perria si dedicò particolarmente nei suoi ultimi, intensi anni di ricerche – fino alla prematura scomparsa nel 2003 –, promuovendo e coordinando ampi progetti di ricerca di livello interuniversitario(8). E su questa linea aveva dichiarato di volersi muovere ancora(9).

---

e filologiche, ser. VIII, 29 (1974), pp. 145-163, con 3 figg., I tav. f.t. [rist. in EAD., *Byzantina et Italograeca. Studi di filologia e di paleografia*, a cura di A. ACCONCIA LONGO-L. PERRIA-A. LUZZI, Roma 1997 (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 195), pp. 163-185, con 3 figg. e I tav.].

(4) PERRIA, *Il* Vat. gr. *2200*, pp. 54-57 e tavv. IV-V [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 31-35 e tavv. IV-V].

(5) Cf. CAVALLO, *Funzione e strutture*, pp. 99-100; più di recente, CRISCI, *Scrivere greco*, pp. 94-95.

(6) PERRIA, *Il* Vat. gr. *2200*, pp. 58-61 e tav. VI [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 35-38 e tavv. IV, VI]. Qualche osservazione, precedentemente, in POLITIS, *Nouveaux manuscrits*, p. 14.

(7) NIKOLOPULOS, *Τὰ νέα εὑρήματα*.

(8) Mi riferisco a due programmi di ricerca universitaria Cofin MIUR dei quali Lidia Perria fu coordinatrice nazionale, avviati rispettivamente nel 1997 e nel 2000: informazioni sul primo progetto in L. PERRIA-A. LUZZI, *Manoscritti greci delle province orientali dell'impero bizantino*, in *Siculorum Gymnasium*, n.s. 57 (2004) [= *Atti del VI Congresso nazionale dell'Associazione italiana di studi bizantini, Catania-Messina, 2-5 ottobre 2000*, a cura di T. CREAZZO e G. STRANO], pp. 667-690, con 8 tavv.; per il secondo, si vedano i risultati presentati nel volume *Tra Oriente e Occidente*.

(9) L. PERRIA, *Premessa*, in *Tra Oriente e Occidente*, pp. V-VII; EAD., in L. PERRIA-V. VON FALKENHAUSEN-F. D'AIUTO, *Introduzione*, in *Tra Oriente e Occidente*,

Così, fra l'altro, in un importante contributo del 1999, accanto agli esempi di maiuscola ogivale inclinata e diritta d'origine siro-palestinese – sicura o presumibile – allora noti, e ai testimoni delle minuscole «sinaitica» e «agiopolita», aveva recensito e classificato anche le testimonianze conosciute in «scrittura mista»[10]. Di quest'ultima tipologia grafica, in particolare, la studiosa poté contare allora, oltre alla testimonianza d'uso come scrittura distintiva nel *Vat. gr.* 2200 da lei analizzata anni prima, numerosi nuovi esempi d'impiego come scrittura principale nei ricordati νέα εὑρήματα del Sinai[11]. Per questi e per molti altri dei nuovi frammenti sinaitici, inoltre, rispetto al ricordato catalogo sommario allora appena pubblicato ella proponeva in quella sede, sulla base di criteri paleografici, numerose osservazioni e precisazioni, specialmente riguardo alla datazione[12].

Un paio d'anni più tardi, in uno dei suoi ultimi lavori la studiosa tornava cursoriamente sull'argomento della «scrittura mista» offrendo, pur nella brevità di quel suo intervento, un contributo importante[13]:

---

pp. IX-XLVI: IX-X; cf. F. D'Aiuto, *Un ricordo di Lidia Perria*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 42 (2005) [= *Ricordo di Lidia Perria*, I], pp. 3-12: 6-7 e n. 14.

(10) Perria, *Scritture e codici*.

(11) Perria, *Scritture e codici*, p. 27 [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 73-74]: si tratta dei tredici fra manoscritti e frammenti *Sin. gr. NE* ΜΓ 15, 26, 29, 37, 48, 52, 81, 82, 83, 88, 91, 99, 109. Su un quattordicesimo testimone della grafia, il *Sin. gr. NE* ΜΓ 24, solo un cenno in Perria, *Libri e scritture*, p. 179. Una lista dei testimoni in scrittura mista era già stata allestita, precedentemente, in Nikolopulos, *Τὰ νέα εὑρήματα*, pp. 98-99, che include nel novero anche il rotolo *Sin. gr. NE* ΜΓ 84, che è solo in parte in «scrittura mista», e sembra segnalare – se ben capisco – la presenza di questa grafia come scrittura distintiva anche nei *Sin. gr. NE* ΜΓ 2 e 10. Inoltre, secondo Nikolopulos, *L' Ἐξήγησις de l'Iliade*, p. 247, la «scrittura mista» sarebbe attestata anche, con funzione distintiva, nel *Vat. gr.* 2282 e nel *Sin. gr.* 925: notizie che chi scrive attende di avere l'occasione di verificare, essendo fra l'altro al momento inaccessibili anche i manoscritti della Vaticana, a motivo della chiusura triennale della Biblioteca per lavori di ristrutturazione (2007-2010).

(12) Pressoché contemporanea fu l'uscita del contributo di Géhin-Frøyshov, *Nouvelles découvertes*, che recava anch'esso numerose osservazioni sul catalogo dei nuovi ritrovamenti sinaitici, soprattutto per quanto attiene ai generi di inno e alle tipologie di libro innografico attestati nei nuovi frammenti. Non contiene invece indicazioni relative ai testimoni in «scrittura mista», ma soltanto ad alcuni dei νέα εὑρήματα in minuscola, un *addendum*, scritto nelle more della stampa, pubblicato nello studio di De Gregorio, *Materiali vecchi e nuovi*, pp. 149-151.

(13) Perria, *Libri e scritture*, pp. 170, 178-179, per le testimonianze in «scrittura mista».

smentiva infatti definitivamente l'ipotesi, già formulata da Linos Politis[14], che nella «scrittura mista» si dovesse ravvisare un fenomeno di transizione, «quasi potesse trattarsi di un anello di congiunzione fra maiuscola e minuscola di tipo librario», giacché tale grafia le appariva «sempre più chiaramente frutto di una stilizzazione consapevole, i cui elementi di base affiorano nei precedenti di carattere documentario»[15].

In quella stessa sede Lidia Perria distingueva acutamente, all'interno di questo peculiare stile grafico, «due varianti, che non sembrano differenziarsi fra loro soltanto per il livello qualitativo dell'esecuzione. La prima, caratterizzata da un aspetto d'insieme più regolare, ma anche più greve, e da un tratteggio semplificato del *kappa*, è anche la più diffusa, come attestano i *Sin. gr. NE* MΓ 15, 24, 29, 37, 48, 82, 84, 91, 99, benché finora fosse più nota la seconda, articolata su contrasti di modulo e vergata con tratti più sottili. Dagli esempi di quest'ultima, *Sin. gr. NE* MΓ 26, 52 e 109, appare evidente l'affinità di tratteggio con le attestazioni di questa grafia presenti nel *Vat. gr.* 2200»[16].

Prendendo spunto da lavori così ricchi sia di dati sia di suggestioni inedite, in queste pagine scritte nel ricordo di Lidia Perria vorrei segnalare e discutere qualche ulteriore testimone di questa «scrittura mista», quasi a prolungare di un altro breve passo, per quanto mi è possibile, il cammino delle sue ricerche, con gratitudine di allievo. Le nuove testimonianze che saranno presentate sono cinque: esse ampliano il quadro d'insieme delle occorrenze della tipologia grafica, confermando l'impressione di un impiego non episodico, ma alquanto protrattosi nel tempo e forse, come vedremo, meno circoscritto nello spazio di quanto si è ritenuto[17].

Si tratterà di manoscritti frammentari che sono stati già tutti in qualche modo segnalati per un motivo o per un altro, ma che non sono stati ancora versati nel dibattito paleografico in relazione alla «scrittura mista», e che talvolta sono stati presentati in modo fuorviante dal punto di vista della datazione. La trattazione sarà sommaria – in qualche caso,

---

(14) Politis, *Nouveaux manuscrits*, p. 13.

(15) Perria, *Libri e scritture*, p. 178; e precedentemente ead., *Il* Vat. gr. *2200*, pp. 60-61 [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, p. 38].

(16) *Ibid.*, p. 179. Una diversa suddivisione dei testimoni della «scrittura mista», in due filoni principali e due secondari, era stata proposta da Nikolopulos, *Τὰ νέα εὑρήματα*, p. 99.

(17) Cf. *infra*, pp. 16-17, 27 e n. 58.

poco più che un accenno – per i primi quattro testimoni, mentre privilegerà il quinto, che ci regala la *trouvaille* di un antico testo innografico finora sconosciuto, dalla rara e arcaica struttura compositiva, di cui si fornisce l'edizione.

2.

Marginalia greci in un Salterio sogdiano dall'oasi di Turfan

Il primo testimone in esame è un frammento conservato a Berlin, Staatliche Museen-Preussischer Kulturbesitz, Museum für Asiatische Kunst, So. 12.955 (inv. III 56): si tratta della metà superiore di un foglio cartaceo che reca parte (i versetti 1-4, 8-10) di una traduzione sogdiana del Salmo 33 (32 secondo la numerazione della versione greca dei LXX), accompagnata dall'*incipit* del testo greco del medesimo Salmo, ạγα[λλιασ]θε δικαιοι εν τῳ [κυριω]. Tale *incipit* greco si legge disposto su un'unica riga nel margine superiore del *recto* del foglio[18] (tav. 1).

Questa eccezionale bilingue greco-sogdiana fu ritrovata più di cent'anni fa dalla seconda spedizione scientifica tedesca (1904-1906) fra le quattro succedutesi negli anni 1902-1914 nell'oasi di Turfan e dintorni, nel Turkestan cinese, ora regione autonoma di Xinjiang[19]. Tali spedi-

(18) Il frammento è stato pubblicato di recente da Sims-Williams, *Greek-Sogdian Bilingual*. Un'immagine del *recto* si può vedere anche nel sito del «Digitales Turfan-Archiv» della «Berlin-Brandeburgische Akademie der Wissenschaften» (http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta/so/images/so12955.jpg). Precedentemente, accenni ad esempio in N. Sims-Williams, *Bible, IV: Sogdian Translations of the Bible*, in *Encyclopaedia Iranica*, IV, London-New York 1990, p. 207; id., *Die christlich-sogdischen Handschriften von Bulayïq*, in *Ägypten, Vorderasien, Turfan. Probleme der Edition und Bearbeitung altorientalischer Handschriften: Tagung in Berlin, Mai 1987*, hrsg. von H. Klengel und W. Sundermann, Berlin 1991 (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients, 23), pp. 119-125: 121; W. Sundermann, *Byzanz und Bulayïq*, in *Iranian and Indo-European Studies. Memorial volume of Otakar Klíma*, ed. by P. Vavroušek, Prague 1994, pp. 255-264: 257 (inaccessibile a chi scrive).

(19) All'interno della vasta bibliografia sulle spedizioni tedesche a Turfan, si vedano almeno Ch. Zaturpanskij [= A. von Le Coq], *Reisewege und Ergebnisse der deutschen Turfanexpeditionen*, in *Orientalisches Archiv* 3 (1912-1913), pp. 116-127; A. von Le Coq, *Die vierte Deutsche Turfanexpedition*, in *Turan. Zeitschrift für osteuropäische, vorder- und innerasiatische Studien. Anzeiger der Ungarischen Orientalischen Kulturzentrale (Turanische Gesellschaft)* (1918), pp. 7-24; id., *Auf Hellas Spuren*; id., *Von Land und Leuten in Ostturkistan. Berichte und Abenteuer der 4. deutschen Turfanexpedition*, Leipzig 1928. Ulteriore bibliografia e indicazio-

zioni portarono alla luce un gran numero di frammenti librari e documentari con testi siriaci, sogdiani, turchi, antico- e medio-persiani. Fra di essi, buona parte dei reperti d'ambito cristiano, come il nostro frammento del Salmo 33 (32), provenivano dall'insediamento monastico di Bulayïq, a nord di Turfan. Quanto al sogdiano, oltre a cospicue manifestazioni eterografiche in scrittura siriaca nestoriana, furono ritrovate in buon numero anche testimonianze, come quella che qui ci interessa, in scrittura propriamente sogdiana.

A chiarire le ragioni di una simile attestazione di scrittura greca in un ambito tanto remoto dalle regioni ellenofone del Mediterraneo, e dunque apparentemente fuori contesto, si dovrà ricordare che il sogdiano, lingua medioiranica appartenente al ramo nordorientale delle lingue iraniche, funse a lungo da lingua franca lungo le vie di traffico commerciale dell'Asia centro-orientale. È per questo motivo che i testi sogdiani cristiani, per lo più forse composti nella stessa Sogdiana – fra gli odierni Tagikistan e Uzbekistan – dopo che, nell'VIII secolo, la Chiesa nestoriana vi si fu insediata stabilmente, si sono ritrovati però, piuttosto che nelle terre d'origine, in regioni lontane, e specialmente nel Turkestan cinese, essendo stati dunque veicolati lungo quella via della seta attraverso la quale, con i mercanti sogdiani, ebbero modo di propagarsi fino alle estreme regioni dell'Oriente asiatico dottrine e scritti di differenti fedi religiose, in particolare Buddismo, Manicheismo e Cristianesimo, quest'ultimo non solo di confessione nestoriana (20).

---

ni sull'argomento in M. Yaldiz-P. Zieme, *100 Jahre Turfan-Expeditionen. Wege der Forschung in Archäologie, Kunstgeschichte und Philologie*, in *Jahrbuch Preussischer Kulturbesitz* 39 (2002), pp. 307-328, e nella pagina «Turfan Expeditions», a cura di W. Sundermann, del sito web del «Circle of Ancient Iranian Studies» (http://www.cais-soas.com/CAIS/Archaeology/turfan_expeditions.htm).

(20) A.C.D. Panaino, *Note sulla lingua e la letteratura cristiano-sogdiana*, in *Atti del Sodalizio Glottologico Milanese* 39 (1988) [1990], pp. 18-30; N. Sims-Williams, *Christianity, III: In Central Asia and Chinese Turkestan*, [and] *IV: Christian Literature in Middle Iranian Languages*, in *Encyclopaedia Iranica*, V, Costa Mesa 1992, pp. 530-534, 534-535; N. Sims-Williams, *Sogdian and Turkish Christians in the Turfan and Tun-huang manuscripts*, in *Turfan and Tun-huang. The texts. Encounter of civilizations on the Silk Route*, ed. by A. Cadonna, Firenze 1992 (Orientalia Venetiana, 4), pp. 43-61. Ulteriore bibliografia in M. Nicolini-Zani, *Christiano-Sogdica: An Updated Bibliography on the Relationship between Sogdians and Christianity throughout Central Asia and into China*, in *Ērān ud Anērān. Studies presented to Boris Il'ič Maršak on the Occasion of His 70th Birthday*, ed. by

In relazione allo specifico contesto d'origine del nostro frammento, l'editore Nicholas Sims-Williams, dopo essersi chiesto se esso sia, dal punto di vista materiale, «a local production of the Turfan oasis or an import from further West, from the Sogdian homeland in present-day Tajikistan and Uzbekistan», ipotizza invece, circa la realizzazione della traduzione, che «a Melkite Christian might have translated the psalms from Greek into Sogdian in eighth- or ninth-century Tashkent» (21). In altri termini, il frammento in questione potrebbe essere quel che resta di un libro importato da quell'area centroasiatica in cui si suppone che la versione stessa abbia visto la luce; oppure, al contrario, potrebbe trattarsi di un manoscritto materialmente prodotto, trascrivendo un testo di probabile origine melkita, in quel medesimo ambito estremo-orientale in cui ne è avvenuto il ritrovamento.

La grafia greca, a notizia di chi scrive, non è stata sinora caratterizzata dal punto di vista paleografico. Sims-Williams nota che il testo greco è «partly obliterated», e che «it is also rather inaccurately written, though apparently by a fairly practised hand». Lo studioso riferisce, d'altra parte, del parere riguardo alla scrittura greca reso un secolo prima allo scopritore del frammento, Albert von Le Coq (1860-1930), da Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf (1848-1941), il quale ne ipotizzava una datazione intorno al IX secolo che, in linea di massima, si può ancor oggi sottoscrivere (22).

In effetti, nonostante l'esiguità delle lettere superstiti si può constatare che la grafia del frammento berlinese da Turfan è latamente inquadrabile in quella «scrittura mista» di cui si è detto, e che era nota sinora soltanto da attestazioni d'ambito palestinese-sinaitico. Forme di lettere che risultano indicative in tal senso sono: il tipico *alpha* di forma minuscola; il *theta* stretto, che supera in alto e in basso i limiti imposti dalla

---

M. Compareti-P. Raffetta-G. Scarcia, Venezia 2006 [consultato da chi scrive via *web*, http://www.transoxiana.org/Eran/Articles/nicolini-zani.html]. Sulle vie del commercio battute dai mercanti sogdiani cf. ad esempio N. Sims-Williams, *The Sogdian Merchants in China and India*, in *Cina e Iran da Alessandro Magno alla dinastia Tang*, a cura di A. Cadonna-L. Lanciotti, Firenze 1996 (Orientalia Venetiana, 5), pp. 45-67; É. de la Vaissière, *Histoire des marchands sogdiens*, Paris 2002 [2004²] (Bibliothèque de l'Institut des Hautes études chinoises, 32).

(21) Sims-Williams, *Greek-Sogdian Bilingual*, p. 631.

(22) *Ibid.*, p. 624, ove si rinvia ad A. von Le Coq, *A Short Account of the Origin, Journey, and Results of the First Royal Prussian (Second German) Expedition to Turfan in Chinese Turkestan*, in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* (1909), pp. 299-322: 321; id., *Auf Hellas Spuren*, p. 88.

bilinearità della maiuscola[23]; e il *kappa*, che, nell'unica occorrenza ben visibile (δικαιοι), pare avere uno dei tracciati tipici di questa grafia, anche se non il più caratteristico[24]. Tipico è anche l'accostamento di *delta* alla lettera successiva, nello specifico allo *iota*, il quale «taglia» l'angolo inferiore destro della consonante[25]. Non paiono distinguibili spiriti e accenti.

La scrittura presenta asse inclinato a destra. A una certa tendenza alla rapidità d'esecuzione sembra legarsi l'imperfetto allineamento, e inoltre l'instaurarsi di pseudo-legature fra lettere contigue, come in δίκαιοι quella per il basso fra *kappa* e *alpha*, o l'inclinarsi e salire verso destra, nella stessa parola, della base di *delta* nell'accostamento, di cui si è già detto, al successivo *iota*. Sebbene la brevità della testimonianza grafica non consenta un giudizio sicuro, fra le due varianti della «scrittura mista» individuate, come si è visto, da Lidia Perria il frammento parrebbe più vicino a quella, maggiormente diffusa, caratterizzata da tratteggio più greve[26].

Tornando ora alla questione dell'origine della bilingue di Bulayïq, nel tentativo di contestualizzare questa eccentrica testimonianza scrittoria greca si potrà a questo punto dire che, alla luce dello stile grafico greco, pare forse più prudente attenersi alla prima delle due ipotesi di Sims-Williams sopra ricordate, e vedere perciò nel nostro frammento ciò che resta di un libro importato nell'oasi di Turfan lungo la via della seta, ma prodotto in quell'area centroasiatica tagiko-uzbeka in cui si può ipotizzare sia stata allestita la versione sogdiana del Salterio in esso attestata. Ma in ogni caso, comunque stiano le cose – non potendosi, a rigore, escludere che il codice sia stato vergato nello Xinjiang stesso, o che ivi abbia ricevuto l'unica riga di greco oggi rimasta, contestualmente alla copia o non molto dopo[27] –, è soprattutto interessante rilevare il notevole allargamento del bacino di diffusione della «scrittura mista» che tale testimonianza, seppure isolata, impone, se non altro nel senso della circolazione. Resta

---

(23) Cf. *infra*, p. 32 e n. 69.

(24) Cf. *infra*, pp. 32-33 e n. 71.

(25) Cf. *infra*, p. 32.

(26) Cf. *supra*, p. 12 e n. 16.

(27) In Sims-Williams, *Greek-Sogdian Bilingual*, p. 624, non si esclude una datazione della copia del testo sogdiano contestuale, o di poco anteriore, alla datazione al IX secolo proposta per la scrittura greca, che non è ritenuta necessariamente «a later addition».

irrisolto il quesito se si sia trattato di un suo impiego occasionale, fuori delle consuete zone palestino-sinaitiche, da parte di una mano ivi educata, oppure se ci si trovi piuttosto di fronte a fenomeni di appropriazione non necessariamente sporadici, da parte di elementi di comunità cristiane centroasiatiche, dei modi grafici greci tradizionali in quelle zone del Vicino Oriente che avevano mediato il passaggio della fede e della dottrina cristiana verso le estreme regioni dell'Oriente cristianizzato.

Il frammento proveniente da Bulayïq, del resto, arricchisce significativamente – non tanto nel numero quanto nella varietà grafica – lo scarso repertorio di attestazioni antiche e medievali di scrittura greca in ambito centro- ed estremo-asiatico([28]). Spinge, inoltre, a chiedersi se una maggiore attenzione rivolta dagli studi di paleografia greca a testimonianze d'interesse orientalistico non potrebbe in futuro allargare in qualche misura il quadro delle testimonianze della «scrittura mista» – e forse di altre tipologie grafiche greche specialmente in uso nelle ricordate «aree ex-bizantine eccentriche» –, attraverso l'auspicabile repertoriazione e valorizzazione delle attestazioni come scritture distintive o in note avventizie all'interno di manoscritti, non solo greci, d'origine orientale.

Nelle more della stampa Nicholas Sims-Williams, che con grande generosità e gentilezza mi ha fornito ulteriori informazioni sul frammento di Bulayïq, mi informa (25 ottobre 2008) di aver identificato, grazie a una segnalazione di Christiane Reck, un ulteriore foglio proveniente dallo stesso manoscritto sogdiano: si tratta del frammento Berlin, Staatliche Museen-Preussischer Kulturbesitz, Museum für Asiatische Kunst, So. 12.950 (2)([29]), che costituisce l'oggetto di uno studio dello stesso Sims-Williams di prossima pubblicazione([30]).

([28]) Per l'età ellenistica, le testimonianze scrittorie relative a queste zone sono passate in rassegna da Crisci, *Scrivere greco*, pp. 155-170; cf. anche M. Isnardi Parente, *Il papiro filosofico di Aï Khanoum*, in *Studi su codici e papiri filosofici. Platone, Aristotele, Ierocle*, Firenze 1992 (Accademia Toscana di Scienze e Lettere «La Colombaria». Studi, 129; Studi e testi per il Corpus dei papiri filosofici greci e latini, 6), pp. 169-188. Per un diverso ambito grafico, quello dell'epigrafia greca, e una cronologia più alta, con riferimento, per l'area che ci interessa più da vicino («Bactria et Sogdiana»), solo all'età ellenistica e romana, cf. *Iscrizioni dello Estremo Oriente greco. Un repertorio*, a cura di F. Canali De Rossi, Bonn 2004 (Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, 65), pp. 195-233.

([29]) Immagini a colori di questo ulteriore frammento (*recto* e *verso*) sono consultabili in rete nel menzionato sito del «Digitales Turfan-Archiv», agli indirizzi http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta/so/images/so129502_seite1.jpg; http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta/so/images/so129502_seite2.jpg.

([30]) Sono grato all'autore per avermi consentito di leggere in anticipo questo

Il nuovo frammento, ancora una volta un singolo foglio rimasto mutilo della parte inferiore, reca allo stato attuale la traduzione sogdiana di *Ps*. 34 (33), 7-9 (sul *recto*), 14-16 (sul *verso*), ma prima della perdita subita conteneva presumibilmente *Ps*. 34 (33), 7-<20>. Nella ricostruzione, dunque, che da quanto ne resta possiamo fare dell'originario codice sogdiano dei Salmi, tale secondo frammento doveva venire dopo So. 12.955 – che allo stato attuale reca *Ps*. 33 (32), 1-4.8-10, ma che in origine conteneva probabilmente fra *recto* e *verso* l'intera sequenza *Ps*. 33 (32), 1-<14> – e dopo un ulteriore foglio intermedio, non conservatosi, che a sua volta doveva recare *Ps*. 33 (32), <15-22> (sul *recto*), e 34 (33), <1-6> (sul *verso*) (fig. 1).

Ps. 34 (33) 14-20	*Ps*. 34 (33) 7-13	[*Ps*. 34 (33) 1-6]	[*Ps*. 33 (32) 15-22]	*Ps*. 33 (32) 8-14	*Ps*. 33 (32) 1-7
verso	*recto*	*verso*	*recto*	*verso*	*recto*
So 12.950 (2)		[foglio perduto]		So 12.955	

Fig. 1 – Sequenza originaria dei frammenti del Salterio sogdiano di Berlino.

Anche nel margine superiore del *recto* del nuovo frammento So 12.950 (2) sono visibili pallide tracce, non ben decifrabili, di un solo rigo di scrittura greca: ci si può chiedere se esse non siano soltanto l'impressione speculare dell'unica linea di greco che doveva essere vergata sul margine superiore del *verso* del perduto foglio intermedio. Tale foglio perduto, infatti, avrebbe potuto contenere sul *verso*, come si è detto, proprio l'inizio di *Ps*. 34 (33), e dunque verosimilmente recare nel margine superiore ancora una volta l'*incipit* greco del Salmo iniziante in quella pagina (Εὐλογήσω τὸν κύριον ἐν παντὶ καιρῷ...)([31]), analogamente a quel che si vede nel frammento So. 12.955.

Sembra quindi che si possa immaginare che questo Salterio sogdiano comprendesse più o meno stabilmente una sorta di rubrica greca relativa a

suo lavoro, intitolato *A new fragment of the Book of Psalms in Sogdian*, in *Bibel, Byzanz und Christlicher Orient* (...), Leuven, in corso di stampa.

([31]) Ma con ulteriore lettera del 7 gennaio 2009 Sims-Williams mi comunica che, su sua richiesta, «Dr. Christiane Reck in Berlin examined the original of this MS and also showed it to Prof. Günter Poethke, the papyrologist. In his opinion the traces at the top of the page are not a mirror-image impression from the facing page but are actually written on the page. He suggests that they might be read: τ. δαυειδ [οπ]οτε ηλλοι(ωσ)ε. (...) this reading is quite tentative. In other words, Prof. Poethke's view is merely that one cannot exclude this reading». Se così fosse, avremmo in questo caso non l'*incipit* (come nel caso di So. 12.955) ma parte dell'*inscriptio* greca di *Ps*. 34 (33): tale *inscriptio*, allora, seguitava forse (... τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐναντίον Αβιμελεχ κτλ.) nel margine inferiore della pagina e/o in quello superiore della pagina a fronte (ovvero, sul *verso* del ricordato foglio perduto), nella quale avrebbe magari potuto trovare posto anche l'*incipit* del Salmo.

ciascun Salmo nel margine superiore della pagina corrispondente([32]). Ad apertura di pagina, si doveva avere così un colpo d'occhio simile a quello che si produce in alcuni manoscritti grosso modo coevi vergati in altre lingue dell'Oriente cristiano: come, ad esempio, nel Salterio e Nuovo Testamento arabo, d'ambito siro-palestinese, *Vat. ar.* 13 (IX sec.), nelle cui pagine si trovano titoli e *marginalia* rubricali greci in maiuscola, anche di prima mano, posti a introdurre le partizioni testuali del testo scritturistico([33]). Ci si potrà inoltre domandare, almeno come ipotesi di lavoro, se il *layout* del Salterio sogdiano con i suoi *marginalia* greci non derivi, replicandolo, dalla presentazione della pagina dell'originale (siriaco?)([34]) sul quale la traduzione fu condotta, che potrebbe aver avuto a sua volta *marginalia* e rubriche in greco come se ne vedono in importanti manoscritti scritturistici press'a poco coevi, quali ad esempio il *Vat. sir.* 268 (an. 858/859) o il *Vat. sir.* 152 (an. 979/980)([35]).

La presenza del greco accanto al sogdiano, dunque, difficilmente potrà essere considerata isolata ed estemporanea; sembra, anzi, pianificata con ogni verosimiglianza fin dall'origine nel «progetto editoriale» del Salterio sogdiano: dato, questo, che pare rafforzare l'ipotesi di una produzione del manoscritto – piuttosto che nella lontana oasi di Turfan – nella madrepatria sogdiana, fra Tagikistan e Uzbekistan, forse ad opera di un «member of the Melkite community established in Tashkent in 762 A.D. by the Caliph al-Manṣūr»([36]).

3.

L'«Irmologio palinsesto di Princeton», un frustulo sinaitico a Birmingham e un frammento innografico dalla Moschea degli Omayyadi a Damasco

La seconda testimonianza di «scrittura mista» che si ricorderà qui riguarda un manoscritto salito già da qualche anno alla ribalta degli

([32]) L'ipotesi che l'unica riga di greco nel margine superiore del frammento So. 12.955 equivalesse a una sorta di «titolo corrente», già affacciata in Sims-Williams, *Greek-Sogdian Bilingual*, p. 628, è ora confermata, dunque, da quanto si intravede in So. 12.950 (2).

([33]) Cf. *infra*, p. 27 n. 57. Per riproduzioni cf. ad esempio D'Aiuto, Graeca *in codici orientali*, tavv. 2-3 (margini esterni).

([34]) L'ipotesi di un originale siriaco con *marginalia* greci, anziché di un originale greco, potrebbe spiegare certe analogie variabili – ora con la *Pšiṭṭā* ora con la traduzione greca dei Settanta – che sono riscontrabili nell'eclettico testo sogdiano, secondo l'analisi fattane da Sims Williams, *Greek-Sogdian Bilingual*, pp. 630-631.

([35]) Esempi da manoscritti siriaci dei secoli fra il VI e il X sono presi in esame in D'Aiuto, Graeca *in codici orientali*, pp. 235-241, 247-248.

([36]) Così Nicholas Sims-Williams, nello studio in corso di stampa menzionato *supra*, pp. 17-18 n. 30.

studi musicologici: si tratta del cosiddetto «Irmologio palinsesto di Princeton», che rappresenta una delle *scriptiones inferiores* di un codice georgiano ora per la gran parte a Princeton (Princeton, N.J., The University Library, Medieval and Renaissance Library, Garrett 24)([37]), ma un tempo conservato nel Monastero di S. Caterina sul Sinai, dove fu visto e descritto ancora alla fine del XIX secolo da Aleksandre Cagareli([38]).

Dell'Irmologio greco sembra essersi salvato solo quanto fu «palinsestato» per essere reimpiegato, insieme a membrane attinte a vari altri manoscritti([39]), nella confezione del codice georgiano, il quale, trascritto

---

([37]) Raasted, *Princeton Heirmologion*. Cf. anche D. C. Skemer, *The Anatomy of a Palimpsest (Garrett MS 24)*, in *Princeton University Library Chronicle* 57 (1996), pp. 335-343; e soprattutto Jeffery, *A Window*, pp. 11-21.

([38]) A. A. Cagareli [Tsagareli], *Pamjatniki gruzinskoj stariny v Svjatoj Zemle i na Sinae*, in *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik* 4/1 (1888), pp. i-ix, 1-310: 239-240 nrr. 92-93. La parte ora a Princeton corrisponde sostanzialmente a quella descritta da Cagareli *ibid.*, al nr. 93 del catalogo, ma anche il nr. 92 apparteneva in origine alla medesima unità codicologica, ed è migrato in seguito verso altre destinazioni: G. Garitte, *Aventures et mésaventures d'un manuscrit géorgien (le cod. Garrett 24, Princeton)*, in *Bedi Kartlisa* 23-24 (1967), pp. 37-52; cf. anche van Esbroeck, *L'opuscule «Sur la Croix» d'Alexandre de Chypre*, pp. 103-104. Al codice georgiano nel suo complesso, dunque, appartengono, oltre al grosso attualmente a Princeton, anche una trentina di fogli con *scriptiones inferiores* aramaico-palestinesi attualmente divisi fra le segnature Göttingen, Staats- und Universitätsbibliothek, Ms. Syr. 17, 19, 21-25 (cf. J. Assfalg, *Georgische Handschriften*, Wiesbaden 1963 [Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, 3], pp. 29-35 nr. 10; cf. anche id., *Syrische Handschriften. Syrische, karšunische, christlich-palästinische, neusyrische uns mandäische Handschriften*, Wiesbaden 1963 [Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, 5], pp. 184-186, 187-188, 190-194 nrr. 84, 86, 88-92), e un ulteriore foglio che è stato rintracciato da Gérard Garitte a Birmingham, Selly Oak College, Mingana Georg. 4 (cf. Garitte, *Les feuillets géorgiens*, pp. 249-251 e tav. vi).

([39]) In attesa di uno studio esaustivo le notizie più dettagliate circa l'insieme dei fogli palinsesti greci del Garrett 24 restano, a tutt'oggi, quelle fornite da Jeffery, *A Window, passim*. Si veda in particolare la tabella *ibid.*, pp. 14-15, ove il frammento irmologico che qui ci interessa è contrassegnato con la lettera A; vi si segnala inoltre un altro bifoglio (lettera E: ff. 81+84 dell'attuale manoscritto) vergato in una «small sloping majuscule with minuscule elements»: si tratta di un lacerto di rotolo di contenuto innografico, con canoni domenicali dell'Ottoeco per il modo IV plagale. Un altro aspetto interessante consiste proprio nel fatto che, sulla base della ricostruzione di Peter Jeffery, cinque degli otto frammenti da diversi manoscritti *inferiores* da lui identificati (lettere B, C, D, E, H) rappresentano dal punto di vista codicologico altrettanti casi di reimpiego, nella confezione di un codice, di porzioni di antichi rotoli innografici. Questi frammenti, dunque, accanto a non pochi dei νέα εὑρήματα del Sinai, sono un'ulteriore conferma – se

a S. Caterina sul Sinai nell'anno 986 dal noto copista Iovane Zosime(40), reca la versione georgiana del *De venerandae ac vivificae crucis inventione* (*BHG* 410-411; *CPG* 7398) di Alessandro di Cipro (VI sec.)(41).

La *scriptio inferior* dei ff. 63-70 del Garrett 24, contenente il frammento irmologico in questione, è stata riferita all'VIII secolo da Jørgen Raasted, che se n'è occupato per primo una quindicina d'anni fa(42): il musicologo danese, infatti, notò allora come dal punto di vista grafico tali fogli fossero caratterizzati da una maiuscola inclinata («sloping

---

fosse necessario – di un impiego del rotolo che fu di durata particolarmente lunga per quanto attiene alla produzione e circolazione dei testi innografici; si pensi, del resto, alla forma libraria stessa suggerita dal nome del genere d'inno detto «contacio» (κοντάκιον), termine equivalente al latino *umbilicus*: ovvero il bastoncino intorno al quale si avvolgeva il rotolo, e per sineddoche il rotolo stesso. E si ricorderà anche la tradizione agiografica e iconografica legata al nome di s. Romano il Melodo, con l'episodio dell'apparizione in sogno al santo della Vergine, che gli fa inghiottire un rotolo (τόμος χάρτου), conferendogli così il carisma della creazione dei contaci: si considerino al riguardo la notizia sinassariale e la miniatura presenti alla p. 78 del «Menologio di Basilio II» *Vat. gr.* 1613 (Sinassario B), cf. ad es. *Codices graeci Bibliothecae Vaticanae selecti, temporum locorumque ordine digesti, commentariis et transcriptionibus instructi*, edidit H. Follieri, apud Bibliothecam Vaticanam 1969 (Exempla scripturarum..., 4), tav. 20 e p. 35 (con la trascrizione diplomatica del testo). Del codice vaticano si veda anche la recente riproduzione facsimilare a colori: [*El «Menologio» de Basilio II, Emperador de Bizancio (Vat. gr. 1613)*, Reproducción facsimilar, Città del Vaticano-Madrid 2005 (Codices e Vaticanis selecti..., 64; Colección Scriptorium, 27)], p. 78.

(40) Lo scriba, che si sa esser stato attivo almeno fino al 969 a S. Saba, poi sul Sinai dal 973, fa uso di pergamena palinsesta anche in altri manoscritti: su di lui cf. almeno M. Tarchnišvili, *Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur*, Città del Vaticano 1955 (Studi e testi, 185), pp. 109-114; G. Garitte, *Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinaï*, Louvain 1956 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 165; Subsidia, 9), p. 306, *s.v.* *indicis* Jean Zosime; id., *Le calendrier palestino-georgien du Sinaiticus 34 (Xe siècle)*, Brussels 1958 (Subsidia hagiographica, 30), pp. 15-16 e *passim*; M. van Esbroeck, *Les manuscrits de Jean Zosime Sin. 34 et Tsagareli 81*, in *Bedi Kartlisa* 39 (1981), pp. 63-75; A. Desreumaux, *Codex sinaiticus Zosimi rescriptus. Description codicologique des feuillets araméens melkites des manuscrits Schøyen 35, 36 et 37 (Londres-Oslo) comprenant l'édition de nouveaux passages des Évangiles et des Catéchèses de Cyrille*, Lausanne 1997 (Histoire du texte biblique, 3); id., *Ephraim in Christian Palestinian Aramaic*, in *Hugoye. Journal of Syriac Studies* 1/2 (1998), § 4 (letto da chi scrive nel *web*, http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol1No2/HV1N2 Desreumaux.html).

(41) van Esbroeck, *L'opuscule «Sur la Croix» d'Alexandre de Chypre*, pp. 106-111.

(42) Cf. *supra*, p. 20 n. 37.

majuscule») da assimilarsi alla caratteristica forma di maiuscola con elementi minuscoli segnalata in alcuni dei nuovi testimoni sinaitici e già descritta da Lidia Perria fra le scritture distintive del *Vat. gr.* 2200([43]). L'identificazione da parte di Raasted, all'interno d'un contributo d'interesse musicologico, della tipologia grafica di riferimento sembra però essere rimasta senza eco nell'ambito degli studi paleografici, forse anche a motivo di una certa dose di incomunicabilità fra le diverse bibliografie di settore della bizantinistica.

Quanto alla datazione all'VIII secolo proposta da Raasted, in sé non è da escludere; ma l'impiego della «scrittura mista» sembra essersi protratto abbastanza a lungo, per quel che si può intravedere dall'esame delle testimonianze sinora emerse, e non sarà dunque da escludere a priori una collocazione cronologica un po' più tarda, comunque entro la fine del IX secolo o i primi decenni del X. Ma per quel che riguarda questa interessante testimonianza grafica qui ci si dovrà limitare a un cenno: per valutare appieno le caratteristiche dell'antico frammento irmologico, come pure per chiarire gli aspetti d'interesse testuale, codicologico e paleografico degli altri frammenti greci *inferiores* del codice georgiano di Princeton, è necessario infatti attendere lo studio d'insieme in cui essi saranno sperabilmente pubblicati con ricchezza di riproduzioni e di osservazioni relative anche agli aspetti grafici e materiali.

* * *

Un'ulteriore questione che, intanto, si potrà porre sul tavolo riguarda invece l'eventualità o meno che al «Princeton Hirmologion» si debba ricondurre un foglio attualmente a Birmingham, Selly Oak College, Mingana Georg. 8, anch'esso palinsesto, con *scriptio superior* georgiana e *inferior* greca. Il testo georgiano è stato identificato da Gérard Garitte come parte del colofone mutilo di un manoscritto non identificabile, ma da ascriversi alla mano del già ricordato copista Ioane Zosime([44]). Il foglio, d'altronde, fa parte di un nucleo di frammenti georgiani, alcuni dei quali sono stati identificati con certezza dallo studioso belga come di provenienza sinaitica, con riferimento alle descrizioni ottocentesche dei manoscritti georgiani del Sinai contenute nel ricordato catalogo di Cagareli.

([43]) Raasted, *Princeton Heirmologion*, pp. 220-221.

([44]) Garitte, *Les feuillets géorgiens*, pp. 258-259 e tav. viii; cf. anche id., *Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinaï*, cit., pp. 8-9.

Allo stato attuale le dimensioni del foglio Mingana Georg. 8 sono, in realtà, alquanto diverse da quelle del Garrett 24 (mm 110 × 87 ca., contro i mm 150 × 120 ca. del codice di Princeton); il numero di linee per pagina della *scriptio superior* georgiana è invece compatibile (15 righe, rispetto alle 14-16 del Garrett 24). Tuttavia, la differenza di dimensioni non pare un ostacolo insormontabile se si pensa da un lato alle traversie subìte da questi manoscritti, dall'altro al fatto che, nell'attingere a pergamena di reimpiego tratta da diverse fonti, il copista potrebbe aver adattato alle proprie esigenze del materiale scrittorio dalle dimensioni non sempre costanti.

D'altra parte, ad accomunare in modo significativo i due manoscritti è la circostanza che anche nel caso del Mingana Georg. 8 la *scriptio inferior* è costituita da un frammento innografico greco in «scrittura mista» – finora non segnalato in quanto tale –, come si può desumere dalla fotografia che ne ha pubblicato Garitte(45), qui riprodotta (tav. II).

La scrittura greca soggiacente, infatti, è anche qui una maiuscola inclinata frammista di lettere minuscole, in particolare il consueto *alpha*, che per quanto si può giudicare dalla riproduzione sembra quasi costantemente minuscolo, come minuscolo appare, l'unica volta in cui è chiaramente visibile, il *my*. Fra le altre morfologie caratteristiche della «scrittura mista» si notano il *beta* maiuscolo, che rompe in alto e in basso la bilinearità, come spesso fa anche *iota*; il *delta*, che ha sempre l'angolo inferiore destro *collé* alla lettera che segue. Infine lo *xi*, dal tratteggio particolare, trova analogia in un altro testimone in «scrittura mista», il *Sin. gr. NE* MΓ 83(46). La grafia non pare, per quel poco che è dato giudicare dalla riproduzione pubblicata, particolarmente caratterizzata, ma è forse maggiormente vicina, fra le due varianti individuate da Lidia Perria, a quella più elegante, a contrasto modulare(47).

Esaminando la fotografia, le poche porzioni del testo *inferior* che risultavano leggibili a Garitte possono essere ampliate di qualche parola, restituendo, però, espressioni piuttosto banali e comuni (...δέξαι τὰς δεήσεις... πίστιν ἀκαταίσχυντον... [ἐλπ(]δα βεβαίαν... ἡμῶν). Sebbene l'assenza, ancora nell'attuale versione del *TLG on-line*, della stragrande maggioranza dei testi innografici sinora editi non permetta di identificare agevolmente il testo in questione, il carattere di quel poco che si

(45) GARITTE, *Les feuillets géorgiens*, tav. VIII.
(46) NIKOLOPULOS, *Τὰ νέα εὑρήματα*, p. 155 e fig. 96.
(47) Cf. *supra*, p. 12.

decifra sembra confermare che si tratta di un frammento specificamente innografico, piuttosto che genericamente liturgico.

* * *

Si può invece dire qualcosa di più circa il quarto testimone in «scrittura mista» che si vuol segnalare in questa sede. Sebbene, infatti, la sua attuale localizzazione sia ignota([48]), lo si conosce attraverso riproduzioni risalenti al momento del suo ritrovamento nel 1900-1901, ad opera di Bruno Violet, nella Qubba' al-ḫazna (il «tesoro») della Moschea degli Omayyadi a Damasco. Infatti in questa sorta di «*genizah* islamica», se così si può dire, fra gli altri numerosi frammenti rinvenuti in lingue e alfabeti diversi – aramaico-palestinese, armeno, copto, ebraico, georgiano, greco, latino, samaritano, siriaco, turco([49]) –, Violet descrisse sommariamente e in parte fotografò un frammento di codice greco cartaceo di contenuto innografico, da lui numerato 165 sulla fotografia: esso constava di dieci fogli (un quinione?)([50]), misuranti mm 210 × 130 ca. e vergati su colonna unica di 19 righe per pagina.

Solo nel 1982, sulla base delle carte di Violet, il frammento fu studiato e pubblicato da Kurt Treu per la parte fotografata dallo stesso Violet: ovvero, due sole pagine non consecutive delle venti complessive. Treu editò, così, da tali due riproduzioni alcuni passi di canoni innografici inediti, evidenziando come gli *incipit* dei tropari non fossero sino ad

([48]) Cf. *infra*, n. 49.

([49]) Sul ritrovamento si vedano almeno B. Violet, *Ein zweisprachiges Psalmfragment aus Damascus*, in *Orientalistische Litteratur-Zeitung* 4 (1901), pp. 384-403, 425-441; H. von Soden, *Bericht über die in der Kubbet in Damaskus gefundenen Handschriftenfragmente*, in *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften* 34 (1903), Halbband II, pp. 825-830; e da ultimo Radiciotti-D'Ottone, *Qubba' al-ḫazna* (con ulteriore bibliografia). – Dopo la scoperta, i frammenti ritenuti di maggiore interesse furono inviati a Berlino nel 1903 per poi tornare a Damasco nel 1909. Almeno in parte, dunque, essi devono essere ora conservati al Museo Nazionale di Damasco, istituzione nella quale si dovrà cercare di reperirli, se non al Türk ve Islam Eserleri Muzesi di Istanbul, dove a partire dagli anni Sessanta del XX secolo i frammenti arabo-islamici sono stati ritrovati in buona parte e studiati, cf. Radiciotti-D'Ottone, *Qubba' al-ḫazna*, p. 60; per i frammenti greci, bibliografia e indicazioni in *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs* de M. Richard, troisième éd. entièrement refondue par J.-M. Olivier, Turnhout 1995 (Corpus Christianorum), pp. 257-259.

([50]) Sui quinioni in manoscritti greci e orientali d'ambito siro-palestinese cf. Bucca, *Un antico manoscritto*, pp. 92, 95-96 e n. 26 (con bibliografia).

allora noti per altra via([51]). Tuttavia, uno degli irmi utilizzati dalle composizioni presenti nel frammento, se dobbiamo credere all'attribuzione di paternità corrente negli Irmologi a nostra disposizione, è di Cosma di Maiuma (675 ca.-752 ca., o forse morto più tardi): elemento che fornisce un blando *terminus post quem* interno, da combinare con la valutazione dell'aspetto grafico (tav. III).

Sotto tale punto di vista, anche in questo caso la circolazione limitata del volume miscellaneo in cui Treu ha pubblicato il testo – e la lamentata settorialità delle singole bibliografie disciplinari – non ha permesso finora di valorizzare questa testimonianza nell'ambito degli studi paleografici; e questo sebbene l'editore avesse sùbito attirato l'attenzione sulla somiglianza grafica del frammento di Damasco sia con alcuni dei νέα εὑρήματα sinaitici – quelli, appunto, in «scrittura mista» – resi noti poco prima da Linos Politis, sia con la «Auszeichnungsmajuskel der eigenartigen Minuskelhandschrift Vaticanus Gr. 2200»([52]).

La riproduzione pubblicata da Treu e qui ristampata mostra che, fra le due varianti della «scrittura mista» individuate da Lidia Perria, anche il frammento di Damasco può essere ricondotto a quella più formale ed elegante attestata nei *Sin. gr. NE* ΜΓ 26, 52 e 109 e nella scrittura distintiva del *Vat. gr.* 2200.

* * *

A questo punto varrà la pena di svolgere alcune considerazioni d'insieme, prima di addentrarci nell'analisi – che, come si è anticipato, sarà necessariamente più ampia e articolata – dell'ultima testimonianza qui presa in esame, la quale, come vedremo, attesta anch'essa la variante più elegante ed elaborata in senso calligrafico della «scrittura mista».

([51]) TREU, *Bruchstück einer griechischen Hymnenhandschrift*. Alcune osservazioni anche in ID., *Christliche Papyri, X*, p. 126 nr. 752a.

([52]) Una buona analisi paleografica in TREU, *Bruchstück einer griechischen Hymnenhandschrift*, pp. 432-434, che propone per il frammento una datazione al IX secolo. Si veda anche, più in breve, ID., *Christliche Papyri, X*, p. 126 nr. 752a: «Betont rechtsgeneigte spitzovale Majuskel mit Minuskel-Elementen, einzelnen deutlich linksgeneigten Formen, bizarren Kappa, im Stil, den Maas damaszenisch nannte, Follieri hagiopolitisch oder byzantino-arabisch (...). Links ein Kanon vielleicht auf Weihnachten, rechts Osterkanon, in Z. 12 beginnt Ode 5. Alle Initien der Troparien nicht im Register von Follieri».

Le analisi condotte da Lidia Perria sul *Vat. gr.* 2200 e più tardi sui frammenti sinaitici di nuovo ritrovamento condussero la studiosa, come si è ricordato, a considerare la «scrittura mista» una vera e propria stilizzazione, articolata al suo interno in due diversi tipi(53). Ne conseguiva la chiara percezione dell'impossibilità di continuare a considerare questa grafia un punto di passaggio fra maiuscola e minuscola – quasi, in senso evolutivo, un naturale anello di congiunzione generatosi in ambito locale –, così come da alcuni era stato proposto all'indomani del ritrovamento(54). Piuttosto, la costanza della selezione di lettere minuscole (*alpha, my*) all'interno del tessuto grafico maiuscolo, la predilezione per determinate varianti morfologiche (*theta, kappa*, e così via) e, nella variante «elegante», lo studiato contrasto modulare e di tratteggio inducevano a pensare alla cosciente elaborazione d'uno «stile», che del resto raggiunge esiti formali di grande rigore ed euritmia, pur nella spontaneità e agilità del *ductus*, in testimoni quali la parafrasi dell'Iliade *Sin. gr. NE* MΓ 26 e la scrittura distintiva del *Vat. gr.* 2200.

Queste osservazioni, e in particolare le considerazioni svolte dalla studiosa nel corso dell'analisi del *Vat. gr.* 2200, sono state poi accolte e fatte proprie anche da Edoardo Crisci, che si associava al parere di Lidia Perria nel considerare la «scrittura mista» una precisa stilizzazione, fondata su «scelte stilistiche meditate e consapevoli, che si ricompongono in un tessuto grafico vigoroso e dalla fisionomia ben definita», sottolineando inoltre che l'«elevato grado di elaborazione della scrittura risulta evidente nella scelta di forme e tracciati accuratamente studiati al fine di ottenere risultati estetici di notevole effetto»(55).

Ancora di recente, tuttavia, in contrasto con le posizioni espresse da Perria e Crisci, si è affermato che «una scrittura simile, più che costituire una stilizzazione autonoma e indipendente, sembra piuttosto il prodotto di mani che sono abituate a scrivere documenti, oltre che testi letterari, e, di fronte alla necessità di allestire un manoscritto intero, incrociano e sovrappongono elementi diversi della propria educazione grafica»(56). Una simile affermazione – quasi un frutto attardato dell'idea di una sorta di genesi spontanea di questa grafia da casi di coesistenze, in occasioni «informali» di scrittura, di forme maiuscole e

---

(53) Cf. *supra*, p. 12 e n. 16.
(54) Cf. *supra*, p. 12 e n. 14.
(55) Cf. Crisci, *Scrivere greco*, pp. 95-96.
(56) Così Del Corso, *Le scritture di Dioscoro*, p. 110.

minuscole([57]) – sembra però niente più che una riedizione della ricordata interpretazione «evoluzionista» della «scrittura mista» come forma locale di transizione fra maiuscola e minuscola in ambito librario.

Se ce ne fosse ancora bisogno – dopo la caratterizzazione e le analisi ad opera di Lidia Perria –, elementi di sostegno ulteriori a riprova del fatto che, invece, la «scrittura mista» rappresenta una meditata stilizzazione calligrafica, coerentemente adottata da mani diverse in un ambito cronologico e geografico non eccessivamente ristretto([58]), si potranno ora trovare nelle notizie offerte in relazione ai diversi testimoni esaminati in questa sede, e in particolare più avanti, nell'analisi morfologica e stilistica dell'ultimo di essi([59]). L'allargarsi del ventaglio delle testimonianze, infatti, mette in sempre più chiaro risalto la costanza delle soluzioni adottate e l'univocità del modello stilistico di riferimento: sarebbe quindi del tutto improprio cercare di ridurre tali realizzazioni grafiche a una classe indistinta di grafie sorte spontanea-

---

([57]) Cf. *ibid.*, pp. 109-110, con esempi da papiri dei secoli VI-VII (per il VI secolo si richiamano ad es. *PSI* I 55, XIII 1350 e I 27 [quest'ultimo riprodotto *ibid.*, tav. XXIII]; per il VI-VII secolo i *P. Ness* [*Colt.*] II 7, 8-9, 12, 13). Del resto, tali maiuscole usuali non formalizzate con commistione di elementi minuscoli conosceranno una durata piuttosto lunga, e finiranno per convivere, nelle stesse zone e nello stesso periodo, con la «scrittura mista» vera e propria: si può ricordare, ad esempio, una testimonianza di maiuscola greca inclinata dal *ductus* veloce e con alcuni elementi di forma minuscola – in particolare *alpha* – che si riscontra in una serie di *marginalia* grosso modo coevi apposti su un celebre codice arabo del Salterio e Nuovo Testamento attribuito al IX secolo, il già ricordato *Vat. ar.* 13, manoscritto d'ambito siro-palestinese sul quale cf. D'Aiuto, Graeca *in codici orientali*, pp. 241-245 e tavv. 1-3 (con ulteriore bibliografia); per la maiuscoletta dei *marginalia* si veda in particolare *ibid.*, pp. 244-245 e n. 33, tavv. 2-3 (nei margini).

([58]) Per la questione dell'area di diffusione, cf. *supra*, pp. 16-17. Quanto alla cronologia, pur in assenza di manoscritti datati, l'impressione che si ricava dai diversi testimoni induce a pensare che la «scrittura mista» sia stata impiegata fra gli ultimi decenni dell'VIII secolo e l'inizio/prima metà del X, cf. *infra*, p. 31. Non mancano elementi di riscontro «esterni», che andrebbero ulteriormente ricercati e valorizzati: per quanto attiene alla durata e alla fortuna dello stile, in particolare, sembra offrirne un'indiretta testimonianza la reminiscenza di vezzi caratteristici della «scrittura mista» nella scrittura distintiva del *Pal. gr.* 376, codice in minuscola della fine del IX secolo o dell'inizio del X, persuasivamente attribuito per questo e altri motivi all'ambito palestinese dalla stessa Lidia Perria, cf. in particolare Perria, *Il* Vat. Palat. gr. *376*, pp. 63-64 e tavv. 6-7 [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 51-52 e tavv. 6-7].

([59]) Cf. *infra*, pp. 31-34.

mente da una *humus* di scritture usuali e/o documentarie, a carattere «informale», che presentavano già da secoli una mescolanza irriflessa di forme maiuscole e minuscole. Che, del resto, tali scritture d'uso con commistione di elementi minuscoli, d'impiego anche documentario, siano state latamente all'origine della stilizzazione, era stato già affermato da Crisci e Perria(60); ma che di tali grafie la «scrittura mista» rappresenti solo l'«esito cronologico estremo»(61), in forma quasi autogena e indistinta, e senza l'intervento di una precisa volontà di selezione morfologica ed elaborazione stilistica, pare francamente insostenibile.

4.1.

Un antico frammento innografico in «scrittura mista»: Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8

La quinta ed ultima nuova testimonianza, della quale si tratterà più in dettaglio, è costituita da un solo bifoglio greco membranaceo di provenienza medio-orientale, ora Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8(62).

Come indica la segnatura, esso è parte di un gruppo di frammenti pergamenacei – latini, greci, armeni – che costituiscono i ms. 1776/1-12 della collezione(63): si tratta di fogli/bifogli che erano stati tutti riutilizzati come legature flosce o forse fogli di guardia in un insieme di manoscritti arabi islamici di provenienza ignota; i frammenti sono stati

(60) Crisci, *Scrivere greco*, p. 96; Perria, *Libri e scritture*, p. 178.

(61) Così Del Corso, *Le scritture di Dioscoro*, p. 110.

(62) Una prima presentazione sommaria del frammento è in F. D'Aiuto, *Per la storia dei libri liturgico-innografici bizantini: un progetto di catalogazione dei manoscritti più antichi*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, III ser., 3 (2006) [= *Monumenta Musicae Byzantinae 75th Anniversary. «The current state of Byzantine musical studies after 75 years of Monumenta Musicae Byzantinae», Acts of the International Conference held at Carlsberg Academy, Copenhagen, 16-17 June, 2006*], pp. 53-66 (con 2 figg.): 63-65, 66 (fig. 2).

(63) Mi è particolarmente gradito ringraziare qui il proprietario di questi frammenti, Martin Schøyen, per avermi con grande liberalità permesso di studiare il ms. 1776/8 e di pubblicarne le riproduzioni qui presentate. Sono inoltre grato alla curatrice della raccolta, Elizabeth Gano Sørenssen, per aver agevolato le ricerche mettendo a mia disposizione in più occasioni informazioni e immagini. Un sentito grazie a Richard Linenthal, che mi ha assistito nella consultazione del frammento nell'agosto 2006.

sinora attribuiti complessivamente, nell'esigua bibliografia esistente, al XII secolo. I titoli, ovvero i «certificati di audizione» (*samā'*), delle opere arabe per le quali questi *membra disiecta* occidentali furono riusati si trovano scritti in grafie *naskh*, finora giudicate databili entro il XIII secolo – ma alcune forse più antiche –, su alcuni dei frammenti stessi, insieme ad altre brevi annotazioni arabe, spesso non del tutto decifrabili (note di *waqf*, o «pia fondazione», del libro medesimo; elenchi di nomi, probabilmente di testimoni; ecc.)(64).

Venduti all'asta da Sotheby's il 6 dicembre 1993 (*sale* 93680; *lot* nr. 3), i frammenti entrarono allora nella collezione di Martin Schøyen. Varrà la pena di riportare dal catalogo d'asta – un genere di pubblicazione non sempre facilmente reperibile presso biblioteche e istituti di ricerca – la succinta descrizione dei frammenti ivi presente, che fornisce pure, allo stato attuale, le indicazioni più diffuse sinora pubblicate circa i singoli elementi che compongono l'insieme. In essa, i vari frammenti sono contraddistinti dalle lettere *a-h*:

> «(a) Bible, in Latin (Matthew 11:16-19 and 12:5-25), double column, red and blue initials, northern French script, mid-twelfth century; (b) Canon law, Decretals, in Latin, similar but non identical to Ivo of Chartres, red initials, Norman or English script, first half of the twelfth century; (c) Bible (Malachai 1:4-10 and 1:14 to 2:10), Italian script, first half of the twelfth century; (d) Homiliary, in Latin (including part of St. Gregory, Homiliae in Evangelia, lib. II, hom. 31, and a reading from Matthew 9:9), double column, Italian script, second half of the twelfth century; (e) Zamagirk, in Armenian (part of the Armenian Orthodox prayerbook, with texts here from SS. John and Matthew), double column, in large slightly sloping Armenian uncials, twelfth century; (f) Armenian Psalter (with the

(64) Devo le informazioni sulle annotazioni arabe fornite qui e più avanti alla cortesia di Arianna D'Ottone, che ringrazio vivamente. Per quanto riguarda la loro datazione, la collega, che ha esaminato per me riproduzioni dei frammenti mss. 1776/5-8, mi informa che nei mss. 1776/5-6 «è possibile notare la presenza di letterine sottoscritte e segni sovrascritti (in forma di piccolo semicerchio) impiegati per distinguere, rispettivamente, *hā'*, *sīn* e *rā'*. Tali espedienti per distinguere le coppie di lettere omografe sono stati riscontrati nei manoscritti datati dal III al V secolo dell'Ègira (IX-XI d.C.), cf. F. Déroche, *Manuel de codicologie des manuscrits en écriture arabe*, Paris 2000 (Études et recherches), pp. 239-240». Quanto ai frammenti mss. 1776/7-8, «non si rilevano elementi di giudizio altrettanto indicativi e la scrittura, in alcuni casi non molto curata – comunque, in tutti, orientale – non permette, purtroppo, ipotesi di datazione affidabili (in negativo si potrebbe dire che l'assenza delle letterine e dei segni distintivi degli omografi presenti nei precedenti due frammenti suggerirebbe una datazione posteriore al V secolo dell'Ègira/XI d.C.)».

name of Elijah in the lower margin), double column, in 2 pieces, in medium Armenian uncials, probably twelfth century; (g) lives of saints, in Greek, in a Greek minuscule, eleventh or twelfth century; (h) prayers, in Greek, in a sloping semi-uncial hand, perhaps twelfth century; and 4 other vellum leaves, blank except for Arabic inscriptions; various sizes, varying condition, all recovered from re-use as flyleaves or wrappers [...]» (65).

Non conosco letteratura successiva su questi frammenti, se si esclude la semplice menzione delle loro segnature nel *checklist* a stampa della collezione Schøyen (66). Nella redazione elettronica di esso approntata da Elizabeth Gano Sørensen e consultabile nel *web* sono però aggiunte brevi trattazioni, corredate di immagini, di alcuni degli elementi del gruppo, fra i quali il nostro frammento greco ms. 1776/8, quello latino ms. 1776/4 e quello armeno ms. 1776/5 (rispettivamente lettere *h*, *d* ed *e* nella descrizione del catalogo d'asta riportata sopra) (67). Il frammento greco ms. 1776/8 che qui ci interessa (= *h*) – che, come vedremo, non contiene «preghiere» ma è piuttosto a carattere innografico – vi è datato ipoteticamente al XII secolo, l'età alla quale nel catalogo d'asta sono ricondotti nel complesso, come si è visto, tutti gli elementi del lotto di vendita. Si deve però ritenere che tale proposta di datazione sia nata sotto la suggestione di un'ipotesi formulata nel catalogo d'asta medesimo, ove – in considerazione sia del comune riuso dei frammenti in ambito medio-orientale entro il XIII secolo, sia delle tipologie di testi in essi presenti (scritturali, liturgici, canonistici), sia dell'assortimento di lingue (armeno, greco, latino) e di stili grafici (per i frammenti latini, mani di educazione grafica francese e italiana) – si supponeva che si trattasse di resti di manoscritti già della sacrestia del

(65) I frammenti contrassegnati nel catalogo d'asta dalle lettere da *a* ad *h* corrispondono, nell'ordine, agli attuali mss. 1776/1-8, mentre ai quattro fogli bianchi con note arabe menzionati alla fine della descrizione sono state attribuite le segnature ms. 1776/9-12.

(66) M. Schøyen-E. Gano Sørenssen, *The Schøyen Collection. Checklist of Manuscripts 1-2867*, Oslo 1999[15], p. 142. Sul frammento contrassegnato con la lettera *g*, ora segnato Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/7, a carattere innografico (dunque non contenente «Lives of Saints» come asserito nel catalogo di vendita) e da datarsi al X secolo (non nell'XI o XII secolo), cf. *infra*, pp. 124-126 (Appendice). Per i frammenti armeni inclusi nel lotto rinvio a un breve contributo, scritto in collaborazione con Anna Sirinian, in corso di stampa in *Νέα Ῥώμη* 6 (2009).

(67) Si veda all'indirizzo http://www.nb.no/baser/schoyen. L'ultima consultazione sul *web* effettuata da chi scrive è del 30 settembre 2008.

S. Sepolcro di Gerusalemme, che si immaginavano venuti in mano araba durante il sacco seguìto alla caduta del Regno latino di Gerusalemme per mano del Saladino nel 1187.

La datazione, tuttavia, va certamente modificata almeno (e non solo) per il frammento greco ms. 1776/8, che è con tutta evidenza più antico: la «sloping semi-uncial hand» nella quale esso è vergato rappresenta, infatti, un'ulteriore bella testimonianza della nostra «scrittura mista» d'area palestino-sinaitica, fatto che ci spinge a retrodatare questo frammento greco di circa tre secoli (tavv. IV-XA). Sebbene, infatti, nessuno dei testimoni sinora noti di questo genere di scrittura sia espressamente datato, le datazioni correnti, basate esclusivamente sul metodo paleografico, spaziano tra gli ultimi decenni del secolo VIII o l'inizio del IX come termine cronologico superiore (per l'uso come scrittura distintiva nel *Vat. gr.* 2200) e il passaggio fra IX e X secolo come limite inferiore. Vero è che una più dettagliata analisi testuale dei testimoni in «scrittura mista» all'interno dei νέα εὑρήματα sinaitici a carattere innografico, con l'individuazione dei nomi degli autori delle singole composizioni, non sembra esser stata finora nemmeno tentata, e che da essa potrebbero discendere conseguenze in termini di una datazione meno approssimativa dei singoli esemplari; ma, nel complesso, aspetto d'insieme e morfologie delle attestazioni sinora note orientano per il momento a ritenere che lo stile scrittorio dové tramontare definitivamente al più tardi dopo l'inizio o la prima metà del X secolo.

La grafia del manoscritto Schøyen 1776/8 si inscrive, come si è anticipato, nella variante «elegante» dello stile. È caratterizzata, come nella maggior parte degli esempi segnalati finora, da tratteggio deciso, da marcato contrasto fra pieni e filetti e da forte inclinazione a destra (125°-130°). Dal punto di vista dell'evoluzione morfologica e del *coup d'œil* non è lontana dall'attestazione dello stile in funzione «distintiva» nel *Vat. gr.* 2200, ma rispetto ad esso dà la sensazione di una minore arcaicità; fra l'altro, anche se non sistematicamente, spiriti e accenti vi sono apposti con una qualche maggior abbondanza. Su base paleografica, perciò, sembra probabile una datazione del frammento nel pieno IX secolo, forse intorno alla metà; né d'altra parte l'analisi testuale, come si vedrà, è in grado di offrire elementi utili in tal senso, salvo confermare una generica impressione di veneranda antichità, giacché non è chiaro fino a quando in ambito siro-palestinese possano essere rimaste in uso effettivo (o, se non altro, fino a quando si sia continuato a tramandare) composizioni innografiche dai tratti arcaici

come quella alfabetica, tràdita dal frammento, che sarà edita più avanti([68]).

In relazione alle singole morfologie, partendo dalle osservazioni che Lidia Perria fece sulla grafia così come attestata nel *Vat. gr.* 2200, si rileverà anche qui l'impiego esclusivo dei consueti *alpha* e *my* di forma minuscola (fig. 2.1-2), e l'occorrenza di *lambda* nella tipica forma maiuscola, con il secondo tratto ben prolungato sotto il rigo di base e spesso arricchito in alto da una sorta di occhiello (fig. 2.3); occhiello che si riscontra anche nel *delta*, lettera a sua volta speciale, la cui forma triangolare è di norma imperfetta, giacché l'angolo inferiore destro è per lo più resecato dall'accostamento con la lettera successiva (come accade, nel frammento, con *alpha*, *epsilon*, *iota*, *omicron*, *rho*, e così via: fig. 2.4-5).

Delle altre morfologie caratteristiche, *beta*, al solito, sporge fortemente in alto e in basso, ma qui ha inoltre le pance ben divaricate (fig. 2.6). *Zeta*, che è maiuscolo, anziché arrotondato e addolcito risulta piuttosto monumentalizzato, ed è decisamente angoloso nelle giunture fra i suoi tratti, scendendo ben al di sotto del rigo con il suo tratto di base, che termina in un piccolo uncino rivolto verso il basso (fig. 2.7). *Theta*, in analogia con quanto riscontrabile in altri testimoni dello stile([69]), si presenta particolarmente aguzzo, con profilo stretto e affilato, e sporge con decisione nell'interlinea superiore e inferiore (fig. 2.8). *Iota* si prolunga sovente anch'esso nell'interlinea inferiore e/o superiore, specialmente se toccato da lettera precedente (in genere *alpha*), ma anche se isolato (fig. 2.9-10). *Kappa* non ha mai, nel bifoglio superstite, la forma angolosa e dal tratto iniziale raddoppiato che è più caratteristica della «scrittura mista»([70]), ma esclusivamente l'altra

---

([68]) Cf. *infra*, pp. 100-107.

([69]) Non a caso, tutti esempi della variante «elegante» della maiuscola mista, ovvero i *Sin. gr. NE* ΜΓ 26 (Iliade con parafrasi) e 52 (canone per i ss. Alio e Plotino), e, in misura minore, il *Sin. gr. NE* ΜΓ 109 («Preghiere»), cf. Nikolopulos, *Τά νέα εὑρήματα*, figg. 61, 74, 116. Per la paternità della parafrasi dell'Iliade, che è stata attribuita a Sofronio egumeno del Sinai fra VIII e IX secolo, forse da identificare con l'omonimo patriarca d'Alessandria (841-860), cf. id., *L' Ἐξήγησις de l'Iliade*. Per il frammento (di Meneo?) con il canone per i ss. Alio e Plotino si veda ora l'edizione in P. G. Nikolopulos, *Ἀνέκδοτος κανὼν εἰς τοὺς ἁγίους Ἄλιον καὶ Πλωτῖνον*, in *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 51 (2003) [= *Τιμητικὸν ἀφιέρωμα εἰς τὸν καθηγητὴν Ἀθανάσιον Δ. Κομίνην*], pp. 498-509 (con una fig.).

([70]) Perria, *Il* Vat. gr. *2200*, pp. 58-59 (con fig. iv.9) e tav. vi [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 37, 38 (fig. iv.9) e tav. vi].

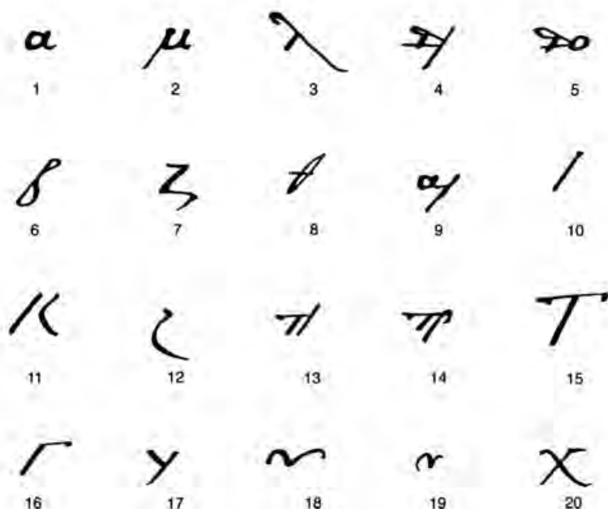


Fig. 2 – Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8: morfologie caratteristiche.

morfologia possibile – che si presenta in alternativa ad essa anche in altri testimoni dello stile, oltre che nella «scrittura mista» a fini distintivi del *Vat. gr.* 2200 –, che è più simile a quella del *kappa* dell'ogivale inclinata(71): i suoi tratti obliqui, infatti, tendono a unirsi in un'unica linea ricurva sinuosa, risultando leggermente staccati dal tratto verticale iniziale, e formando con questo un angolo di incidenza stretto verso l'alto, ma ampiamente svasato verso il basso (fig. 2.11). *Xi* presenta costantemente un tratteggio semplificato, in cui lo zigzagare dei primi tre tratti dell'ideale forma maiuscola si riduce per lo più a una sola breve lineetta obliqua discendente, mentre la coda della lettera disegna

(71) Perria, *Il* Vat. gr. *2200*, pp. 58-59 (con fig. iv.8) e tav. vi [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 37, 38 (fig. iv.8) e tav. vi]; cf. anche Treu, *Bruchstück einer griechischen Hymnenhandschrift*, p. 433.

un'enfatica curva in senso antiorario, che scende decisamente nell'interlinea inferiore (fig. 2.12). *Tau*, con uncino a sinistra, ha traversa che si interrompe presto a destra in caso di accostamento con lettera seguente che sia dotata di un'asta verticale (*iota*, *rho*, e così via): viene così a formarsi un tutt'unico in cui i due tratti verticali della coppia di lettere corrono paralleli e molto ravvicinati (fig. 2.13-14); il *tau* isolato, invece, come del resto il *gamma* isolato, si presenta anche alto, e con un corto dente all'estremità destra della traversa (fig. 2.15-16). *Ypsilon*, come rilevato da Lidia Perria nel *Vat. gr.* 2200, alterna la forma maiuscola dell'ogivale «siro-palestinese», a calice svasato (fig. 2.17), con la caratteristica morfologia «molto larga e ondulata, usata in fine di rigo» (72) (fig. 2.18) e con quella «priva di prolungamento inferiore, molto sinuosa» (73) (fig. 2.19), che anche nell'ogivale inclinata distintiva del *Vat. gr.* 2200 sostituisce talora la forma a calice. *Chi* ha il tratto obliquo discendente, che è di forma ondulata, alquanto prolungato, mentre a quello obliquo ascendente si salda in alto, angolarmente e talora con aggiustamento imperfetto come nel *Vat. gr.* 2200, il tratto orizzontale che dà l'attacco alla lettera seguente (fig. 2.20). Per il resto, le morfologie delle lettere ricadono in linea di massima nel repertorio della maiuscola ogivale inclinata d'area orientale.

La bilinearità caratteristica della maiuscola è, nella «scrittura mista» del frammento Schøyen, nettamente forzata e stravolta – forse ancor più che in altri testimoni dello stile – dal deciso sporgere tanto in alto quanto in basso del corpo di alcune lettere (ad esempio *beta*, *theta*, *kappa*) o delle loro aste (ad es. *tau* alto, *phi*, *psi*), o dall'invasione dell'interlinea inferiore da parte di aste verticali (ad es. *my*, *rho*, ma anche *ypsilon* a calice, o *iota*, specialmente se in accostamento con lettera precedente) o di tratti finali/svolazzi (così ad es. *zeta*, *lambda*, *xi*, *chi*, o anche l'ampia e sinuosa forma tachigrafica del καί). All'impressione di densità del tessuto grafico contribuisce il rapporto medio, non particolarmente arioso (1: 2,5 ca.), fra l'altezza dei nuclei delle lettere (mm 2 ca.) e l'interlinea (mm 5 ca.; l'unità di rigatura è di mm 7 ca.).

Sarà bene, a questo punto, dare conto delle attuali condizioni materiali del frammento e degli aspetti codicologici. L'unico bifoglio superstite, a motivo del reimpiego probabilmente come coperta

---

(72) Perria, *Il* Vat. gr. *2200*, p. 59 (con fig. IV.13) [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, pp. 37, 38 (fig. IV.13)].

(73) Perria, *Il* Vat. gr. *2200*, pp. 56 (con fig. III.11), 57 [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, p. 34 (con la fig. III.11)].

membranacea floscia in un codice arabo ora non più identificabile, ha subìto danni che ne limitano in parte la leggibilità. Nel riuso esso è stato disposto capovolto a testa in giù rispetto alla posizione che aveva nel codice greco. Le due facciate esterne (come si vedrà) del bifoglio greco originario (ovvero i ff. 1r e 2v) nella nuova utilizzazione sembrano aver funto da esterno della «copertina»: in vista di un simile reimpiego, sono state sottoposte a una rudimentale procedura di palinsestazione, probabilmente per semplice dilavamento dell'inchiostro, che è invece stata risparmiata alla coppia di pagine interne (ff. 1v-2r), le quali perciò risultano quasi perfettamente leggibili(74). Successivamente, sull'esterno del «piatto» anteriore di tale legatura floscia, in alto – in un'area corrispondente, dunque, al margine inferiore del foglio del codice greco –, sono state apposte «note di audizione» in arabo relative al contenuto del nuovo manoscritto, che si leggono dunque a rovescio rispetto alle tracce, visibili a occhio nudo, della scrittura greca soggiacente(75).

Danni minori sono stati causati da sostanze umide che hanno creato macchie brunastre, particolarmente visibili sull'esterno del bifoglio ma filtrate anche all'interno. Nelle due pagine interne, inoltre, la scrittura greca ha subìto un certo dilavamento ai due lati della piega centrale del bifoglio, in corrispondenza delle righe inferiori del greco, probabilmente per un'infiltrazione della sostanza umida utilizzata per dilavare le facciate esterne ai fini del riuso come legatura. Nel reimpiego, peraltro, il bifoglio greco ha conservato integro lo specchio di scrittura, e dunque

(74) Non è chiaro mediante quale tecnica sia stato ottenuto questo risultato: si sarà trattato di una sorta di lavaggio per spugnatura (solo per le facciate esterne), piuttosto che per immersione (che avrebbe inevitabilmente interessato anche le pagine interne); è ovviamente impossibile, in mancanza di risultati di analisi tecnico-scientifiche sul bifoglio, dire quale liquido sia stato utilizzato per far svanire la scrittura *antiquior*. Nella decifrazione, difficoltosa soprattutto nelle pagine esterne del bifoglio, è stato necessario impiegare tanto la lampada di Wood (ringrazio l'amico Santo Lucà per avermi fornito un'attrezzatura portatile) quanto la luce radente (tavv. IV, IX, XA): specialmente su tali due facciate, corrispondenti al più liscio lato carne, è evidente infatti come l'inchiostro, sicuramente metallo-gallico, abbia in certa misura «morso» la pergamena, lasciando dunque una debole traccia che è in qualche misura visibile a luce radente anche laddove il testo è stato completamente dilavato.

(75) A destra: [...] *b. 'Īsà b. Yū*[*suf*] (?) / *al-sābi' wa-l-ṯāmin wa-l-tāsi' min al-ǧuz' al-ṯānī* (la prima riga, meno chiara, termina con un nome; la seconda indica: «il [capitolo] settimo, ottavo e nono della seconda parte). A sinistra: *samā' abī al-ḥafīd 'Alī* [...] (in questo caso si fa riferimento a un'«audizione», *samā'*). Più in basso: *waqf*. Le trascrizioni e traduzioni sono di Arianna D'Ottone.

non si sono avute mutilazioni meccaniche del testo greco: i margini stessi della pagina sono ancora sufficientemente ampi, specialmente quello inferiore e quello esterno (f. 2r: ca. 26 e 28 mm rispettivamente), ma non si può escludere una qualche rifilatura di quello superiore, che, ora decisamente più stretto degli altri (f. 2r: ca. 9 mm), veniva a corrispondere nel reimpiego all'estremità inferiore della copertina del manoscritto arabo. Le dimensioni originarie del codice greco da cui proviene il frammento non dovevano essere, comunque, molto maggiori delle attuali (il foglio singolo misura ora mm 175 × 134: f. 2).

Di quest'unico bifoglio rimastoci, le due facciate esterne corrispondono al lato carne, le interne al lato pelo della pelle: trattandosi, come si dirà, del bifoglio centrale del fascicolo originario – come dimostra la continuità testuale tra gli attuali ff. 1v e 2r –, si può immaginare che, se si trattava di un quaternione regolarmente costruito secondo la regola di Gregory, il fascicolo iniziasse anch'esso con il lato pelo, come del resto si riscontra in venerandi testimoni membranacei del IX secolo d'area siro-palestinese([76]). L'impaginazione è a colonna unica di 21-22 righe; la rigatura, eseguita a secco sui lati carne dei fogli (certamente sul f. 2v, e apparentemente anche sul f. 1r), sembra limitarsi alle sole linee che delimitano lo specchio sui quattro lati (non è ben visibile, però, l'orizzontale superiore, mentre l'estensione dell'orizzontale inferiore è dubbia, potendo corrispondere all'indice A oppure C nella codifica di Julien Leroy)([77]): anche questo del tipo di rigatura con la sola delimitazione

---

([76]) Si vedano, fra l'altro, le osservazioni di Perria, *Libri e scritture*, p. 184, in relazione alla prevalenza del quaternione all'interno di questa produzione palestinese più antica, e all'inizio del fascicolo con il lato pelo nei due manoscritti datati più antichi, il *Sin. gr.* 210 + *Sin. gr. NE* MΓ 12 + *Petropol. РАИК* 194 (Lezionario dei Vangeli dell'anno 861/862) e il *Petrop. РНБ gr.* 216 + *Sin. gr. NE* MΓ 33 («Salterio Uspenskij», dell'anno 862/863). Ma sulla nostra ipotetica ricostruzione del fascicolo al quale il frammento Schøyen dové appartenere grava come un'incognita quanto la stessa Perria ricordava in relazione a qualche caso di mancato rispetto della «legge di Gregory», relativamente all'alternanza regolare dei lati pelo e carne, all'interno della produzione scrittoria greca mediobizantina d'area palestino-sinaitica, cf. *ibid.* (con riferimento ai ff. 215-218 del *Sin. gr.* 794); cf. anche D. Harlfinger-D. R. Reinsch-J. A. M. Sonderkamp, *Specimina Sinaitica. Die datierten griechischen Handschriften des Katharinen-Klosters auf dem Berge Sinai, 9. bis 12. Jahrhundert*, in Zusammenarbeit mit G. Prato, Berlin 1983, pp. 13 (*Sin. gr.* 210 + *Sin. gr. NE* MΓ 12 + *Petropol. РАИК* 194) e 16 (*Sin. gr.* 794, ff. 215-218).

([77]) In sostanza, con riferimento alla codifica di Julien Leroy [cf. *Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin*, Base de données établie par J.-H. Sautel à l'aide du fichier <de J.> Leroy et des catalogues récents à l'Institut

della superficie scritta è un dato coerente con quanto si rileva in altre testimonianze coeve d'ambito siro-palestinese, tanto greche quanto arabo-cristiane o arabo-islamiche(78). Lo specchio di scrittura (f. 2) misura mm 137 × 86-92 (l'ampiezza cresce leggermente verso il fondo della pagina); ma la colonna unica di scrittura si presenta piuttosto sfrangiata, giacché il limite destro dello specchio viene spesso superato dalla scrittura, anche di oltre 10-15 mm.

A fini distintivi dové essere usato un inchiostro di colore diverso che, probabilmente sbiaditosi, sembra aver necessitato – per quel che si capisce – che l'indicazione rubricale e del modo musicale al f. 1r (quintultima riga: εἰς το άινειται η^{χ} π^{λ} γ̄)(79) fosse ripassata, all'apparenza da altra mano, con inchiostro più scuro che oggi appare nerastro(80), in una maiuscola piuttosto rilassata e disallineata, irregolarmente inclinata e d'esecuzione rapida, anch'essa riconducibile per il suo aspetto all'ambito siro-palestinese(81).

---

de Recherche et d'Histoire des Textes (CNRS), Turnhout 1995 (Bibliologia, 13), p. 256], si potrà ipotizzare una rigatura del tipo V 00A1 oppure V 00C1.

(78) Si vedano le osservazioni di PERRIA, *Libri e scritture*, p. 175; L. PERRIA-A. LUZZI, *Manoscritti greci delle province orientali dell'Impero bizantino*, in *Siculorum Gymnasium*, n.s. 57 (2004) [= *Atti del VI Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini, Catania-Messina, 2-5 ottobre 2000*, a cura di T. CREAZZO e G. STRANO], pp. 667-690 (con 8 tavv.): 679 e n. 42.

(79) *Lege*: Εἰς τό· Αἰνεῖτε..., ἦχ. πλ. γ' (cf. *infra*, pp. 40-41).

(80) Le condizioni del frammento, tuttavia, sono tali da non poter essere del tutto certi che quest'apparente riscrittura con inchiostro più scuro sia effettivamente avvenuta, e che quel che fa sembrare ripassata la scrittura non sia invece l'effetto di un diverso tipo di reazione al lavaggio, nelle operazioni di palinsestazione, dell'inchiostro usato a fini distintivi, di diversa composizione rispetto a quello del testo.

(81) Per fare un solo esempio di maiuscola greca morfologicamente affine, d'ambito siro-palestinese, si veda l'ogivale inclinata di glossa nel più volte citato *Vat. ar.* 13, cf. D'AIUTO, Graeca *in codici orientali*, p. 244 e tav. 3 (margine superiore); meno simile dal punto di vista morfologico, ma somigliante nell'impressione d'insieme, per il suo disallineamento e la scarsa inclinazione, è l'ogivale delle rubriche del rotolo liturgico greco-arabo *Vat. gr.* 2282, dalla Siria (diocesi di Damasco), cf. *Facsimili di codici greci della Biblioteca Vaticana*, a cura di P. CANART-A. JACOB-S. LUCÀ-L. PERRIA, Città del Vaticano 1998 (Exempla scripturarum [...], 5), tav. 3. L'aspetto alquanto «liquido» e pennellato della grafia della rubrica nel nostro frammento Schøyen ricorda invece l'ogivale più decisamente inclinata, d'ambiente siro-palestinese, del Dioscoride *Par. gr.* 2179, cf. CAVALLO, *Funzione e strutture*, pp. 102-103 e tav. 17; CRISCI, *Aree orientali di Bisanzio*, I, pp. 11-12; III, tav. 5.

Unico altro elemento di «grammatica della leggibilità» ravvisabile nel bifoglio superstite è l'impiego di modeste iniziali calligrafiche, dello stesso colore e della stessa morfologia «mista» maiuscolo-minuscola delle lettere del testo, ma poste in *ekthesis*, completamente esterne allo specchio di scrittura, e ingrandite (di altezza variabile da mm 4 ca. di *alpha* a mm 12 ca. di *beta* o *theta*). A ogni nuovo tropario, scritto come di consueto καταλογάδην, doveva corrispondere infatti l'«a capo» con una nuova inizialetta, con chiara scansione visiva della partizione strofica degli inni presenti nel codice, e con il fine, fra l'altro, di permettere un agevole riconoscimento degli acrostici delle composizioni innografiche. Nell'unico bifoglio conservatosi non si notano invece altri elementi di individuazione della struttura ritmico-melodica: né notazione musicale (o «quasi-notazione»)([82]), né puntini o altri segni divisori a distinguere il limite fra ciascuno dei *cola* ritmici([83]), e neppure indicazioni irmologiche.

Venendo ai testi contenuti nel frammento Schøyen, ms. 1776/8, che, come si è detto, ha carattere innografico, essi sono, nell'ordine([84]):

(f. 1r) <stichero *anatolikòn*, dell'ἦχος βαρύς, mutilo dell'inizio, *inc.*]πρ̣ό̣τ̣ε̣ρ̣ο̣ν̣ μ̣ὲ̣ν̣ ἄσαρκον... (ed. in *PaR*, pp. 534-535, *inc.* Δαυϊτικὴν προφητείαν ἐκπληρῶν..., ove è prescritto per il *megas hesperinòs* del sabato della VII settimana dell'Ottoeco); (f. 1r) <stichero *anastasimon*, dell'ἦχος βαρύς>, *inc.* Ἀπόστολοι ἰδόντες τὴν ἔγερσιν... (ed. in *PaR*, p. 534, ove è previsto per il *megas hesperinòs* del sabato della VII settimana dell'Ottoeco; ma nel frammento si legge, alla fine del tropario, ὁ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν anziché ὁ παθὼν δι' ἡμᾶς come nell'edizione, e come pure nel *Typikon* di Gerusalemme del 1122, dove il tropario è registrato per

([82]) Con «quasi-notazione» si intende una serie di tipi diversi di notazione musicale embrionale o primitiva che si è cominciato a porre in luce solo negli ultimi decenni, cf. Raasted, *Princeton Heirmologion*; id., *Zur Erforschung der paläobyzantinischen Musikquellen*, in *Palaeobyzantine Notations. A Reconsideration of the Source Material*, ed. by J. Raasted-C. Troelsgaard, Hernen 1995, pp. 1-10 (con segnalazione della bibliografia precedente); J. Raasted, *Theta Notation and Some Related Notational Types*, *ibid.*, pp. 57-62; I. Papathanasiou-N. Boukas, *Early Diastematic Notation in Greek Christian Hymnographic Texts of Coptic Origin. A Reconsideration of the Source Material*, in *Palaeobyzantine Notations*, III: *Acta of the Congress held at Hernen Castle, The Netherlands, in March 2001*, ed. by G. Wolfram, Leuven-Paris-Dudley, MA 2004 (Eastern Christian Studies, 4), pp. 1-25.

([83]) Per la presenza, nei manoscritti, di questi elementi marcatori della fine del *colon*, che fra l'altro guidarono il benedettino Jean-Baptiste Pitra alla riscoperta, nel 1859, delle leggi metriche dell'innografia bizantina, cf. ad es. D'Aiuto, *L'innografia*, pp. 266-267.

([84]) Nelle parole greche, spiriti e accenti sono sistematicamente aggiunti e l'ortografia è normalizzata.

la sera del venerdì dopo Pasqua, cf. PKA, II, p. 245); (f. 1r) *apostichon staurosimon*, dell'ἦχος βαρύς, *inc.* Οὐκέτι κωλυόμεθα ξύλου ζωῆς... (ed. in *PaR*, p. 572, dove è assegnato alla sera del martedì della VII settimana dell'Ottoeco, e *ibid.*, p. 593, per la sera del giovedì della medesima settimana).

(f. 1r) <stichero *anastasimon*>, dell'ἦχος βαρύς (rubrica: Εἰς τό· Αἰνεῖτε..., ἦχ. πλ. γ'), *inc.* Ἀνέστη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν... (ed. in *PaR*, p. 549, dove è prescritto per il mattino della domenica della VII settimana; rispetto a tale edizione si registra qualche variante: δεσμά anziché τὰ δεσμά dell'ed., e inoltre, alla fine, θεοῦ τὴν δόξαν invece di κυρίου τ. δ. dell'ed.; con l'edizione concorda anche il testo del *Typikon* gerosolimitano dell'anno 1122, dove il testo, che inizia con la variante d'*incipit* Ἀνέστης, rappresenta uno degli sticheri εἰς τοὺς αἴνους per l'*orthros* del sabato dopo Pasqua, cf. PKA, II, p. 251); (ff. 1v, 2r-v) <inno acrostico alfabetico, anonimo, sulla Resurrezione>, *inc.* Ἀρώματα σὺν δάκρυσιν αἱ γυναῖκες προσενέγκασαι, ἐπεζήτουν σε... (edito *infra*, pp. 100-107).

Esaminando il contenuto, la prima questione che sorge riguarda il tipo di collezione innografica cui appartenne questo nostro frammento membranaceo. In effetti, prima ancora di passare alla trattazione dell'unico componimento inedito – che è anche il più interessante – che sia tramandato dal bifoglio Schøyen, ovvero l'inno alfabetico vergato ai ff. 1v, 2r-v, una prima osservazione che si può avanzare verte sul fatto che la struttura del manoscritto da cui proviene il nostro frammento membranaceo sembra già a carattere ottoecale.

L'unica indicazione del modo musicale, sul f. 1r, riferisce al modo III plagale della musica bizantina (ἦχος πλάγιος γ', ovvero ἦχος βαρύς) il sottostante stichero *anastasimon inc.* Ἀνέστη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν... Con ogni verosimiglianza allo stesso modo appartiene – qualunque sia il suo rapporto con questo stichero che lo precede(85) – anche l'inno acrostico alfabetico dei ff. 1v e 2r-v, che è vergato di seguito ad esso senza soluzione di continuità. D'altra parte, anche i primi tre componimenti brevi di f. 1r (*inc.* Δαυϊτικὴν προφητείαν..., Ἀπόστολοι ἰδόντες..., Οὐκέτι κωλυόμεθα...), che precedono l'indicazione dell'ἦχος dello stichero *anastasimon*, sono noti per altra via come appartenenti al modo III plagale: così in Paracletiche manoscritte d'età più matura e nelle correnti edizioni a stampa essi sono di norma dislocati all'interno della settima settimana dell'Ottoeco, corrispondente a tale modo musicale, e in particolare nell'edizione romana di Propaganda Fide i primi due sono prescritti per il *megas hesperinòs* del sabato, mentre il terzo è riservato al martedì e ripetuto nel giovedì della stessa settimana(86).

(85) Cf. *infra*, pp. 85-86.
(86) *PaR*, pp. 534-535, 572, 593.

Si potrebbe dunque proporre di riconoscere in questi primi tre tropari parte del materiale d'innografia minore prescritto per la sera del sabato della settima settimana dell'Ottoeco, vale a dire per l'inizio di tale ἑβδομάς, essendo il sabato, a partire dal vespro, parte integrante della successiva festività della domenica, con la quale si apre ciascuna settimana. Va però osservato che, data l'età veneranda del testimone e il suo stato frammentario, a rigore non possiamo esser certi della precisa collocazione di questi tropari alla fine dei vespri piuttosto che in un altro momento dell'insieme – complesso e variabile nel tempo e nello spazio – dell'antica ufficiatura che si cantava fra la sera del sabato e le lodi della domenica, in ambito gerosolimitano e non solo([87]).

Quanto all'ultimo stichero del terzetto, ovvero l'*apostichon inc.* Οὐκέτι..., se esso si trova qui – rispetto alla situazione riflessa nelle correnti edizioni a stampa – anticipato di qualche sera, dal martedì o giovedì all'ufficio sabato-domenicale che lo precede, in ciò non v'è nulla di strano, se si considera come, fra manoscritti antichi e più recenti ed edizioni a stampa, possa dimostrarsi relativamente variabile la posizione dei singoli inni di un dato modo musicale all'interno della rispettiva settimana dell'Ottoeco, soprattutto per quanto riguarda i componimenti monostrofici.

Se così stanno le cose, l'indicazione rubricale maggiore e l'eventuale elemento ornamentale con funzione segnaletica – forse una linea ornata, se non addirittura una sobria fascia – che dovevano marcare il passaggio dalla sesta alla settima settimana del ciclo ottoecale saranno stati collocati, nel manoscritto integro, poco prima dell'esiguo frammento giunto sino a noi. In quella stessa rubrica maggiore doveva essere espresso il modo musicale, il III plagale, proprio delle composizioni della settima settimana.

Nel frammento rimastoci, invece, si può osservare soltanto quello che pare essere uno dei successivi stacchi di rango minore – evidenziato, come si è detto, da una grafia diversa per la rubrica, che fa uso d'un differente colore d'inchiostro – fra serie diversi di canti nella transizione fra la sera del sabato e il mattino della domenica. L'inizio della nuova sezione è, infatti, marcato dalla rubrica secondaria Εἰς τό· Αἰνεῖτε..., ἦχ. πλ. γ' («Al: "Lodate...", modo plagale terzo»), la quale verosimilmente ripete il modo musicale che doveva essere già segnato all'inizio della domenica (e, con essa, del ciclo settimanale), e inoltre chiarisce, come

([87]) Taft, *Liturgia delle ore*, pp. 78-82, 246-265.

vedremo meglio più avanti, il momento liturgico dell'impiego del tropario Ἀνέστη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν... e del successivo inno alfabetico.

Se nei due fogli in nostro possesso è perciò lecito riconoscere un frammento dell'inizio dell'ufficio della settima settimana dell'Ottoeco, è impossibile, invece, farsi un'idea di quanto potesse essere ricco o al contrario asciutto il repertorio di canti attestato nel codice, in particolare per quanto attiene ai giorni feriali, non rappresentati nel frammento superstite. Ci si potrà domandare, in considerazione dell'antichità, se il manoscritto non contenesse un Ottoeco soltanto domenicale, anziché un repertorio *amplior* destinato a coprire, in maggiore o minor misura, anche i giorni feriali intermedi fra le domeniche; d'altra parte non mancano, pur nel lacunoso stato attuale delle nostre conoscenze sui più antichi testimoni greci dell'Ottoeco, attestazioni di cicli feriali più o meno sviluppati già in età grosso modo coeva o di poco successiva(88).

Un ulteriore problema attiene alla tipologia dei canti e alla loro originaria distribuzione nel codice, giacché non sappiamo se il manoscritto da cui proviene il nostro frammento mantenesse separati i singoli repertori degli sticheri, dei catismi, dei canoni e dei macarismi(89) o piuttosto non li rifondesse in un solo ciclo, ordinandoli in un'unica sequenza sotto la corrispondente data di commemorazione liturgica, e disponendoli secondo l'ordine in cui, in ciascun giorno, i canti si susseguivano nell'ufficiatura(90). Insomma, ci si chiede se nel codice si susseguissero prima tutti gli sticheri, poi eventualmente tutti i catismi, e poi ancora canoni e macarismi – ciascun repertorio ordinato secondo gli otto modi musicali(91) –, oppure se gli inni per ciascun giorno fossero trascritti l'uno dopo l'altro secondo lo svolgersi dell'acolutia, e dunque giustapponendo inni di genere diverso secondo una sequenzialità funzionale all'uso

(88) Bucca, *Un antico manoscritto*, pp. 104-115.

(89) Si tratta di quei manoscritti ottoecali che possono per questo essere definiti «recueils génériques», cf. Hannick, *Oktoechos*, pp. 41-43, le cui considerazioni sono riprese da Bucca, *Un antico manoscritto*, pp. 106-107: «Secondo la ricostruzione fatta da Hannick, due raccolte, spesso riunite in un unico volume, fornivano in origine gli inni della risurrezione: lo Stichero-Catismatario, contenente sticheri e càtismi, e il Tropologio, con i canoni e i macarismi».

(90) Come i cosiddetti «recueils liturgiques», secondo la terminologia proposta da Hannick, *Oktoechos*, pp. 40-42; cf. Bucca, *Un antico manoscritto*, p. 106.

(91) Un esempio antico, della seconda metà del IX secolo o al più tardi dei primi anni del X, è il *Sin. gr.* 824, che di recente è stato fatto oggetto di un'accurata descrizione analitica da parte di Donatella Bucca: per considerazioni sulla struttura, in particolare, cf. Bucca, *Un antico manoscritto*, pp. 104-115.

pratico, come di norma si riscontra soprattutto negli Ottoechi/Paracletiche manoscritti d'età più matura[92], e come si osserva nelle edizioni a stampa della Μεγάλη Ὀκτώηχος[93]. L'interrogativo, come si vedrà, richiederebbe un'analisi di più ampio respiro, e la risposta, del resto, non è né univoca né certa. D'altra parte, nella porzione rimastaci sono presenti solo sticheri, oltre all'inno alfabetico di cui tratteremo fra poco, che come vedremo risulterà appartenere a un genere finora praticamente non attestato; e quindi non sappiamo se, in una struttura ottoecale eventualmente scomposta per generi nei singoli repertori, un simile inno alfabetico potesse stare o meno insieme alla sequenza degli sticheri. A rigore, questo non si può escludere, anche se si tratterebbe di un'insolita mescolanza fra inni monostrofici e canti polistrofici di una certa lunghezza; il che fa piuttosto propendere per l'ipotesi che il manoscritto fosse una raccolta già ordinata secondo la funzionalità pratica e la sequenza dei canti. Se così fosse, si tratterebbe d'una delle più antiche attestazioni – per il poco che ne sappiamo finora – di tale modalità di presentazione di questo libro dell'ufficiatura[94]. Ma per affermarlo con certezza abbiamo

---

(92) Come accade in manoscritti più tardi, quali ad esempio il *Sin. gr.* 795, del XII-XIII secolo (cf. V. Gardthausen, *Catalogus codicum Graecorum Sinaiticorum*, Oxonii 1886, p. 171; M. Kamil, *Catalogue of all manuscripts in the Monastery of St. Catharine on Mount Sinai*, Wiesbaden 1970, p. 104 nr. 1081; H. Husmann, *Hymnus und Troparion. Studien zur Geschichte der musikalischen Gattungen von Horologion und Tropologion*, in *Jahrbuch des Staatlichen Instituts für Musikforschung, Preußischer Kulturbesitz* [1971], pp. 7-86: 40-41), e il *Mess. gr.* 51, codice d'area palestino-cipriota attribuibile alla fine del XII secolo (cf. A. Mancini, *Codices Graeci Monasterii Messanensis S. Salvatoris*, in *Atti della R. Accademia Peloritana* 22/2 [1907], pp. i-xii, 1-263: 99-101; ulteriori studi sono elencati in M. T. Rodriquez, *Bibliografia dei manoscritti greci del fondo del SS. Salvatore di Messina*, Roma 2002 [Testi e studi bizantino-neoellenici, 12], pp. 54-55, 190-191; ma si veda soprattutto il catalogo dei manoscritti musicali bizantini di Messina a cura di Donatella Bucca, in corso di stampa). Considerazioni preliminari circa l'evoluzione dei manoscritti dell'Ottoeco-Paracletica, sulla base di uno spoglio parziale dei testimoni, in D. Bucca-F. D'Aiuto, *Per lo studio delle origini della Paracletica: alcuni testimoni* antiquiores *d'ambito orientale e italiota*, in corso di stampa negli Atti del Congresso «Periferia e centro nel mondo bizantino» (Università di Catania, dicembre 2007).

(93) Fra le altre edizioni, si farà costante riferimento in questo studio a quella romana del 1885 (qui citata in forma abbreviata: *PaR*), che fa parte della serie di edizioni dei libri liturgici della Chiesa greca promossa, fra i decenni finali dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, dalla Congregazione *de Propaganda Fide*: cf. almeno C. Korolevskij, *L'édition romaine des ménées grecques, 1888-1901*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 3 (1949), pp. 30-40, 153-162, 225-247.

(94) Si veda lo studio di Donatella Bucca e di chi scrive ricordato *supra*, n. 92.

bisogno di elementi di riscontro, e in particolare di ulteriori attestazioni di questa tipologia d'inno in altre raccolte ottoecali manoscritte: forse il procedere del lavoro di descrizione analitica dei codici ottoecali *antiquiores* superstiti potrà fornirci una risposta in tal senso(95).

4.2.

L'INNO ALFABETICO PER LA RESURREZIONE NEL FRAMMENTO SCHØYEN

La questione del modo d'organizzazione dei repertori all'interno del manoscritto originario è, come abbiamo visto, strettamente connessa con quella dell'accertamento del genere e della natura dell'inno anonimo *inc.* Ἀρώματα σὺν δάκρυσιν αἱ γυναῖκες προσενέγκασαι...: sarà bene, dunque tentarne una caratterizzazione.

L'inno occupa la gran parte del bifoglio Schøyen, che con esso si chiude. È dotato di acrostico alfabetico(96), dal che desumiamo che la composizione ci è pervenuta mutila in fine di almeno tre strofi (χ, ψ, ω) che dovevano continuare sul foglio successivo. Essa consta di una sequenza di strofette di soli quattro *cola* assoggettati alle leggi metriche

(95) Cf. *supra*, p. 3 n. *.

(96) All'interno della vasta bibliografia sull'acrostico alfabetico nella poesia greca cristiana delle origini e nell'innografia bizantina, si vedano almeno K. KRUMBACHER, *Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie*, in *Sitzungsberichte der Philosophisch-philologischen und der Historischen Classe der K. B. Akademie der Wissenschaften zu München* (1903), Heft IV, pp. 551-691 *passim*; D. N. ANASTASIJEWIC, *Alphabete*, in *Byzantinische Zeitschrift* 16 (1907), pp. 479-501; W. WEYH, *Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung*, in *Byzantinische Zeitschrift* 17 (1908), pp. 1-69: 37-38; S. G. MERCATI, *Alfabeti intromessi nelle versioni greche di s. Efrem Siro*, in *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 23 (1953), pp. 41-44 [rist. in ID., *Collectanea*, I, pp. 595-598]; GROSDIDIER DE MATONS, *Origines*, pp. 42-45; *Kölner Papyri*, IV, pp. 37-39; CARLINI-BANDINI, *P. Bodmer XLVII*, pp. 163-164 (con bibliografia); E. GIANNARELLI, *Acrostici alfabetici cristiani greci*, in *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, I, a cura di S. FUNGHI, Firenze 2005 (Accademia Toscana di Scienze e Lettere «La Colombaria». Studi, 225), pp. 263-282. Si ricordi anche la precoce testimonianza – in relazione all'intercalare di canti acrostici al Salmo cantato della liturgia della Parola – di un'opera redatta ad Antiochia verso il 380, le *Constitutiones apostolicae* (*CPG* 1730), II,57,6: ἕτερός τις τοῦ Δαυὶδ ψαλλέτω τοὺς ὕμνους, καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω..., ed. in *Les Constitutions apostoliques*, I: *Livres I et II*, [éd. ...] par M. METZGER, Paris 1985 (Sources Chrétiennes, 320), p. 313. Per la sopravvivenza dell'acrostico religioso in età pienamente medievale e moderna: He.D. KAKULIDI, *Νεοελληνικὰ θρησκευτικὰ ἀλφαβητάρια*, Θεσσαλονίκη 1964.

caratteristiche dell'innografia bizantina – l'isosillabismo e l'omotonia([97]) – e chiuse da un breve *refrain* che ammette all'occorrenza variazioni e oscillazioni per adattamento al contesto. Una simile struttura appare decisamente inconsueta se si assume come metro di giudizio la produzione d'età pienamente bizantina. Se ne vedano le prime strofette([98]):

Ἀρώματα σὺν δάκρυσιν αἱ γυναῖκες
    προσενέγκασαι
ἐπεζήτουν σε, ζωοδότα·
    |: Κύριε, δόξα σοι. :|

Βουλήματι τὸν θάνατον κατεδέξω
    καὶ ἐσκύλευσας
ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς τὸν ᾅδην·
    |: Κύριε, δόξα σοι. :|

Γυναῖκες οὐκ ἐνέκρωσαν τὴν ἐλπίδα
    ἐκδεχόμεναι
τὴν ἀνάστασιν, ἥνπερ εἶδον
    |: λέγουσαι· «Δόξα σοι». :|

(...)

In considerazione del fatto che nell'unico bifoglio membranaceo superstite non si ha, all'inizio della sequenza delle strofe alfabetiche, una rubrica che identifichi con un termine specifico la natura del componimento, e soprattutto che lo separi chiaramente dal precedente stichero da cantarsi εἰς τό· Αἰνεῖτε... indicandone fra l'altro il modo musicale – elemento, quest'ultimo, per la verità piuttosto scontato all'interno del sistema ottoecale([99]) –, di primo acchito si potrebbe essere tentati, banalizzando, di vedere in queste strofe nient'altro che un'ulteriore serie di sticheri *anastasima* (ben ventiquattro), mutila allo stato attuale degli ultimi tre, e costruita sulla sequenza alfabetica. Prima di emettere qualunque giudizio sulla natura di questa struttura acrostica innografica, però, sarà bene considerarne con attenzione le caratteristiche, per cercare poi di rintracciare, all'interno della tradizione innodica superstite d'età patristica e proto-bizantina, eventuale materiale di confronto.

([97]) Per una recente sintesi mi permetto di rinviare a D'Aiuto, *L'innografia*, pp. 262-268 (con bibliografia).

([98]) Per l'edizione integrale e la traduzione dell'inno, con un succinto commento, cf. *infra*, pp. 100-123.

([99]) Ma uno stacco in qualche modo implicito è costituito per il lettore, almeno a livello inconscio, dal fatto che il precedente stichero εἰς τοὺς αἴνους *inc.* Ἀνέστη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν... chiude il *recto* di f. 1, mentre l'inizio dell'inno alfabetico apre il *verso* dello stesso foglio, venendo a trovarsi dunque su una pagina nuova.

In effetti, come vedremo, un'interpretazione dell'inno Schøyen che voglia derubricarlo a mera serie sticherarica sovrabbondante sembra da scartare con decisione. Prendiamo in esame, ad esempio, un caso che per certi versi parrebbe accostabile, attestato in una serie di sticheri alfabetici dell'Ottoeco che sono stati rivendicati a Giovanni Damasceno[100]. Si ha qui una sequenza di 24 sticheri legati da acrostico alfabetico (*inc.* Ἀγαλλιάσθω ἡ κτίσις, οὐρανοὶ εὐφραινέσθωσαν..., Βασιλεὺς ὑπάρχων οὐρανοῦ καὶ γῆς..., Γυναῖκες μυροφόροι μύρα φέρουσαι..., e così via); essi sono però tramandati ripartiti in otto gruppi di tre, ciascuna terna con modello metrico-musicale diverso e su un differente modo musicale, dal primo autentico al quarto plagale: triplette di sticheri, perciò, destinate ognuna a una diversa settimana delle otto che costituiscono il ciclo ottoecale. Le triplette, inoltre, sono caratterizzate dall'aggiunta, alla fine di ciascuna, di un ulteriore stichero *theotokion* basato su un *pattern* metrico-musicale differente (il primo, *inc.* Ἰδοὺ πεπλήρωται ἡ τοῦ Ἡσαΐου...). Le iniziali di questi otto *theotokia* formano un acrostico secondario, intrecciato a quello alfabetico, contenente stavolta il nome dell'autore al genitivo, Ἰωάννου (secondo l'opinione prevalente, si tratterebbe del Damasceno), mentre l'ultimo di tali *theotokia*, del quarto modo plagale e cominciante per *alpha*, offre un suo proprio acrostico interno, giacché le iniziali dei quattro versi che lo costituiscono formano la parola ἀμήν. Questa serie di sticheri acrostici di Giovanni, quindi, ha evidentemente una forma e una destinazione diverse rispetto all'inno Schøyen. Elementi differenzianti sono, nello specifico: la sua ripartizione fra gli otto modi musicali e dunque fra le altrettante settimane dell'Ottoeco; l'utilizzazione separata di ciascuna delle diverse triplette di cui l'insieme di sticheri si compone, non al mattino della domenica, come intuiamo accadere per l'inno Schøyen, ma come sticheri *aposticha* nel *megas hesperinòs* del sabato; infine, la struttura strofica e ritmico-melodica di ciascun singolo stichero, decisamente più ampia e complessa rispetto al semplicissimo tropario di quattro brevi *cola* che caratterizza l'acrostico Schøyen.

---

(100) Sophronios <Eustratiades>, *Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς καὶ τὰ ποιητικὰ αὐτοῦ ἔργα*, in *Νέα Σιών* 28 (1933), pp. 11-25: 15-16, con rinvio a id., in Spyridon [Lauriotes]-S. Eustratiades, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos* (...), Cambridge 1925 (Harvard Theological Studies, 12), pp. 442-444; cf. anche L. Tardo, *L'Ottoeco nei manoscritti melurgici*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 1 (1947), pp. 26-38: 31-33; pp. 133-143: 134; 2 (1948), pp. 26-44: 32-44; Hannick, *Oktoechos*, p. 47. Gli sticheri si leggono ad esempio in *PaR*, pp. 4, 101-102, 187, 273-274, 364, 451-452, 535, 617-618.

Passando dalla forma al contenuto, mentre la serie degli sticheri a firma di Giovanni si mostra chiaramente composta di singole strofe slegate per il senso l'una dall'altra – come del resto è caratteristico, di norma, del genere degli sticheri, anche quando articolati in insiemi([101]) –, del tutto diversa si rivela all'analisi l'indole dell'inno alfabetico Schøyen, che è invece un componimento a carattere unitario che sviluppa in modo abbastanza ordinato, come vedremo, la narrazione degli episodi legati alla Resurrezione.

Può anzi essere utile, a questo riguardo, sunteggiare il contenuto dell'inno([102]):

1. (= str. α): le pie donne si recano, come Mirofore, al sepolcro; 2. (= str. β) [*Hades è sconfitto e svergognato dalla Resurrezione di Cristo, che ha patito la morte di sua volontà*]; 3. (= str. γ) le Mirofore hanno saputo mantenere viva la loro speranza; 4. (= str. δ) al ritorno dal sepolcro, le Mirofore incontrano Gesù; 5. (= str. ε) alla Resurrezione di Cristo, le guardie al sepolcro sono tramortite dal terrore; 6. (= str. ζ) gli apostoli incontrano e venerano Cristo sul monte in Galilea; 7. (= str. η) i Giudei sono rimasti svergognati, le genti invece si rallegrano; 8. (= θ) [*Cristo ha fatto morire la morte*]; 9. (= str. ι) i soldati di guardia al sepolcro attestano la verità della Resurrezione di Cristo; 10. (= str. κ) i Giudei tentano di corrompere le guardie perché mentano; 11. (= str. λ) le guardie, pur avendo accettato il denaro dei Giudei, non possono che attestare la verità della Resurrezione; 12. (= str. μ) vana è la guardia fatta al sepolcro per volere dei Giudei; 13. (= str. ν) i Giudei vogliono nascondere la Resurrezione, ma non ci riescono; 14. (= str. ξ) gli angeli al sepolcro si rivolgono alle pie donne; 15. (= str. ο) <le Mirofore annunciano agli apostoli> che all'umanità sono riaperte le porte del Paradiso mediante la Resurrezione di Cristo; 16. (= str. π) continua l'annuncio della Resurrezione agli apostoli da parte delle Mirofore; 17. (= str. ρ)

———

([101]) Fanno eccezione solo in apparenza le serie di tropari in cui si struttura l'antico genere detto *syntomon*, per il quale si veda almeno G. Schirò, *Lineamenti storici sulla genesi e lo sviluppo del* syntomon, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 3 (1949), pp. 133-152, 195-224. Secondo la ricostruzione di Schirò il *syntomon*, le cui origini risalirebbero almeno al VII-VIII secolo, era in realtà un componimento polistrofico formato da una serie di strofette semplici, tutte sullo stesso schema metrico, ma in numero minore rispetto alla tipologia del nostro inno Schøyen (in genere 4-8 tropari, per quel che possiamo vedere dagli esempi superstiti). Questo genere di componimento aveva anch'esso carattere latamente narrativo, ma la successiva evoluzione della pratica di canto ne ha ridotto l'uso a tropari isolati, che, spezzate opportunisticamente le originarie strutture concatenate, furono in età mediobizantina tràditi nello Sticherario, e si trovano ancor oggi usati come singoli sticheri nei libri dell'ufficiatura.

([102]) In corsivo, fra parentesi quadre, è la materia di quelle strofe che non contribuiscono allo sviluppo della narrazione, ma si limitano a esprimere in chiave lirica comuni concetti teologici.

gli apostoli restano increduli di fronte all'annuncio delle donne; 18. (= str. σ) le donne invitano gli apostoli ad accorrere al sepolcro per constatare di persona; 19. (= str. τ) contrapposizione fra l'atteggiamento delle guardie in terra e degli angeli in cielo; 20. (= str. υ) Cristo si fa incontro alle pie donne; 21. (= str. φ) le donne riconoscono la Resurrezione di Cristo; [22.-24. (= str. χ, ψ, ω): strofe perdute].

Una struttura, insomma, narrativamente compatta e tutto sommato aderente al testo scritturistico, fatto che, unitamente allo stile sobrio e alla semplicità del *pattern* metrico, pare un indizio ulteriore di veneranda antichità. Se quindi alla luce di questa unitarietà tematico-narrativa sembra di dover scartare l'idea che nell'inno Schøyen si possa vedere una serie di sticheri «cuciti» insieme da un acrostico alfabetico, si potranno invece ricercare paragoni più calzanti con altre arcaiche composizioni strofiche similari, specialmente se costruite su acrostico alfabetico, all'interno della più antica produzione innodica cristiana in lingua greca([103]).

4.3.

Per una contestualizzazione dell'inno Schøyen: inni alfabetici nei papiri e nella tradizione manoscritta medievale

In primo luogo, è bene dire subito che sarebbe inutile evocare le vaghe affinità formali – ma non certo di sostanza, lingua, stile, intonazione e presumibilmente destinazione – con esempi di poesia cristiana primitiva, di *allure* tuttavia decisamente classicheggiante e di tradizione letteraria colta, quale *in primis* il celebre «partenio», o «Inno di Tecla», contenuto nel Simposio di Metodio di Olimpo (sec. III *ex.*-IV *in.*). La struttura strofica relativamente semplice, l'acrostico alfabetico e la presenza di un *refrain* non bastano, infatti, a rendere un vero antecedente del tipo di composizione che qui ci interessa l'inno di Metodio, composto in metro classico, dalla struttura discussa ma probabilmente su base giambica (con versi che spesso constano di tre *metra* e mezzo)([104]):

([103]) Si avverte che, nell'esemplificazione contenuta nel paragrafo seguente, non saranno presi in considerazione gli alfabeti cristiani a carattere non propriamente innodico, ma piuttosto parenetico e/o ascetico, per i quali si veda parte della bibliografia citata *supra*, p. 43 n. 96.

([104]) Edizione in *Méthode d'Olympe. Le Banquet*, introduction et texte critique par H. Musurillo (...), Paris 1963 (Sources Chrétiennes, 95), pp. 310-320; cf. M. Pellegrino, *L'inno del Simposio di S. Metodio martire*, Torino 1958. Sulle limitate analogie riscontrabili fra l'inno di Metodio e le forme metriche dell'inno-

Ἄνωθεν, παρθένοι, βοῆς
ἐγερσίνεκρος ἦχος ἦλθε νυμφίῳ λέγων
πασσυδὶ ὑπαντάνειν λευκαῖσιν ἐν στολαῖς
καὶ λαμπάσι πρὸς ἀντολάς· ἔγρεσθε πρὶν φθάσῃ
μολεῖν εἴσω θυρῶν ἄναξ.

|: Ἁγνεύω σοι καὶ λαμπάδας φαεσφόρους
κρατοῦσα, νυμφίε, ὑπαντάνω σοι. :|

Βροτῶν πολυστένακτον ὄλβον ἐκφυγοῦσα καὶ
βίου τρυφὴν ἁδονᾶς τ' ἔρωτα σαῖς ὑπ' ἀγκάλαις
ζωηφόροις ποθῶ σκέπεσθαι καὶ βλέπειν τὸ σὸν
κάλλος διηνεκῶς, μάκαρ.

|: Ἁγνεύω σοι καὶ λαμπάδας φαεσφόρους
κρατοῦσα, νυμφίε, ὑπαντάνω σοι. :|

(...)

Tanto meno avrebbe senso richiamare i cosiddetti «inni» – o piuttosto «poemetti» - acrostici di *P. Bodmer* XXX-XXXVII (sec. IV-V)(105), che sono composizioni esametriche, in particolare(106): l'«Adresse à Abraham», *inc.* Ὅς κόσμον συνέζευξε καὶ οὐρανὸν ἠδὲ θάλασσαν..., e, per la parte acrostica, *inc.* αὐτίκα δ' ὡς ξυνέηκεν ἐχήρατο πρόφρονι θυμῷ...(107); l'«Éloge du Seigneur Jésus», *inc.* Ἁγνὸν ἄγαλμα θεοῖο πέλεν πάϊς οἷος Ἰησοῦς...(108); «le Seigneur à ceux qui souffrent», *inc.* Τλῆτ' Ἀγαθοὶ δίκαιοι ἐμοὶ υἱέες, εἵνεκ' ἐμεῖο..., e, per la parte acrostica, *inc.* Ἀθάνατος μῦθος ἔπλετ' ἐνὶ στήθεσσι θεοῖο...(109). Analogamente, carattere piuttosto letterario che innodico-liturgico ha l'acrostico esametrico di *Oracula Sibyllina* 6, *inc.* Ἀθανάτου μέγαν υἱὸν ἀοίδιμον ἐκ φρενὸς αὐδῶ...(110). E in un certo senso sulla stessa linea si pone l'alfabetario meditativo ed esortatorio alla verginità del *P. Bodmer* XLVII(111):

---

grafia primitiva, in particolare il contacio, cf. almeno GROSDIDIER DE MATONS, *Origines*, pp. 4-5; MITSAKIS, *Βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, pp. 127-130.

(105) *LDAB*, nr. 1106.

(106) Cf. *Papyri Bodmer XXX-XXXVII. «Codex des Visions»*; G. AGOSTI, *I poemetti del* Codice Bodmer *e il loro ruolo nella storia della poesia tardoantica*, in *Le «Codex des Visions»*, Études publiées par A. HURST et J. RUDHARDT, Genève 2002 (Recherches et rencontres. Publications de la Faculté des lettres de Genève, 18), pp. 73-114. Cf. ROMER, *Christliche Texte (1998-1999)*, pp. 305-306.

(107) Edizione in *Papyri Bodmer XXX-XXXVII. «Codex des Visions»*, pp. 37-56.

(108) *Ibid.*, pp. 105-116.

(109) *Ibid.*, pp. 127-149.

(110) Cf. M. D. USHER, *The Sixth Sibylline Oracle as a Literary Hymn*, in *Greek, Roman and Byzantine Studies* 36 (1995), pp. 25-49.

(111) Edizione in CARLINI-BANDINI, *P. Bodmer XLVII*.

Ἀγῶνα κείμενον βλέπ[
Βδελύσσου πάντα κοσμικὰ π[
Γενοῦ καλή, γενοῦ σοφὴ αμ[
Δόξαν λάβε τῆς παρθένου τῆς[
(...)

Neanch'esso, infatti, presenta connotati propriamente innici, ma piuttosto parenetici, e l'orditura metrica – con i suoi versi strutturati in quartine – è stata giustamente ricondotta al metro classico, nonostante l'affievolirsi del senso della quantità(112).

Più interessante è invece il confronto con certa produzione innodica ormai non più legata alla versificazione di tipo classico, ma anzi aperta alle nuove forme poetiche e in alcuni casi già strutturata secondo quei principi ritmici che saranno caratteristici dell'innografia bizantina. Passare in rassegna queste composizioni sarà utile a contestualizzare l'inno Schøyen all'interno di quella produzione primitiva che di rado si è conservata mediante la trafila della tradizione manoscritta medievale, ma che ci è per lo più giunta, solo in condizioni frammentarie, grazie a ritrovamenti di papiri e *ostraca* che fra l'altro ci aiutano – con le datazioni pur imprecise loro assegnabili sulla base del contesto archeologico e del dato paleografico – a fornire un *terminus ante quem* per le composizioni stesse e a ipotizzarne cronologie ancorate non soltanto a elementi stilistici o di critica interna.

Fra i vari inni alfabetici arcaici giunti sino a noi, dunque, si richiameranno in breve, senza pretesa d'esaustività, alcuni esempi che sono parsi più significativi(113). Essi saranno passati in rassegna secondo un

---

(112) Cf. *ibid.*, pp. 164-165: «Si tratta inequivocabilmente di versi giambici, sia pure con varie irregolarità spiegabili con l'attenuarsi del senso della quantità. Non possono però essere trimetri, troppo brevi (...); l'ipotesi più probabile è che si tratti di versi giambici di tre metra e mezzo come quelli adoperati da Metodio d'Olimpo e da Gregorio di Nazianzo (Carm. II 1, 30)».

(113) Il tema degli inni, acrostici e non, restituiti da ritrovamenti papirologici meriterebbe, in effetti, una ricerca e uno studio complessivi di ben altra ampiezza, ai fini di un'aggiornata rifusione dei dati ricavabili per questa via negli studi di innografia bizantina, che si sono fondati finora soprattutto sul materiale tràdito dai manoscritti medievali e conservatosi in parte nell'uso del canto dell'ufficiatura fino alle moderne edizioni a stampa. Ci si riserva di compiere indagini in tal senso *a latere* del progetto di ricerca menzionato *supra*, p. 3 n. *. Poco utile, ai nostri fini, è M. Naumidis, *Ὑμνογραφικὰ κείμενα εἰς παπύρους καὶ ὄστρακα*, in *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 32 (1963), pp. 60-93; si può ricordare però che, nello specifico, per quanto attiene agli inni acrostici tràditi da papiri

ordine non strettamente cronologico, ma che tiene conto invece di una linea evolutiva – piuttosto ideale che reale – che va dal più semplice al più complesso(114).

I) Un inno (?) acrostico, con versione copta, è ad esempio conservato nel papiro Würzburg, Universität, Martin-von-Wagner Museum, inv. K 1003 (*olim* Berlin, Sammlung Kiseleff, 3: sec. III-IV)(115). Il testo inizia così:

> Ἀ[φεὶς τὴν Ἀ]δὰμ παρακ̣[οὴν ?]
> Βασι[λε]ὺ̣ς προήγαγον πα̣[θὼν ?]
> Γῆν εἰς ἁγίαν μεταθε[ὶς]
> Δυναμούμενος ἀθά̣ν̣[ατος]
> Ἐλεημοσύνη παρὰ πατ[ρὸς]
> (...)

Il ritmo pare accentativo, ma il numero delle sillabe per stico è variabile, né è regolare lo schema degli accenti, che sono due o tre per stico, in posizione oscillante. L'acrostico alfabetico è stichico, né

Cornelia E. Römer ha da tempo promesso la pubblicazione di un *corpus* (*Kölner Papyri*, IV, p. 38 n. 18). Nel presente elenco, in ogni caso, non saranno presi in considerazione componimenti alfabetici il cui stato di conservazione troppo frammentario non permetta di giudicare circa forma, struttura metrica, destinazione; il che, però, non toglie loro valore come testimoni della grande fortuna dell'acrostico alfabetico nella poesia greca cristiana dei primi secoli: ciò vale, per fare solo un esempio, per due componimenti (inni?) con acrostico alfabetico da altrettanti frammenti di codici papiracei greco-copti provenienti dal Fayum, conservati entrambi a Berlin, Staatliche Museen, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, P. 5476 (sec. VII-VIII: *LDAB*, nr. 6652; cf. VAN HAELST, *Catalogue*, pp. 288-289 nr. 868; edito da STEGMÜLLER, *Fragmente frühchristlicher Poesie*, pp. 104-105; cf. TREU, *Christliche Papyri, IV*, p. 386 nr. VII.1) e P. 5477 (sec. VII-VIII: *LDAB*, nr. 6653; VAN HAELST, *Catalogue*, p. 289 nr. 869; edito da STEGMÜLLER, *Fragmente frühchristlicher Poesie*, pp. 105-107; cf. TREU, *Christliche Papyri, IV*, p. 386 nr. VII.2).

(114) Che alla semplicità strutturale non debba corrispondere necessariamente una maggiore antichità della composizione, è cosa ovvia: strutture semplici e più «arcaiche» poterono continuare a essere usate in tempi più recenti, anche dopo l'affermazione di tipologie innodiche più elaborate ed «evolute».

(115) *LDAB*, nr. 5584. Edizione in W. BRASHEAR-H. SATZINGER, *Ein akrostichischer griechischer Hymnus mit koptischer Übersetzung (Wagner-Museum K 1003)*, in *Journal of Coptic Studies* 1 (1990), pp. 37-58 e pl. 5-6; cf. TREU, *Christliche Papyri, XII*, p. 93 nr. 1036a; RÖMER, *Christliche Texte (1989-August 1996)*, pp. 127-128 nr. 25.

sembra individuabile una qualche sistemazione dei *cola* in nuclei strofici([116]).

II) A Cristo è rivolto un *Preislied* acrostico tràdito dal frammento membranaceo *P. Köln* IV 172 (Köln, Universität, Institut für Altertumskunde, Papyrussammlung, P. 3261: sec. IV-V)([117]), di cui si trascrive la prima parte:

Ἄμπελος εἶ, λόγε, παῖ Μαρίας,
Βάθος εἶ ποταμῶν εὐλογίας,
Γόνιμος κλάδος εἶ παραδείσου μέσου,
Δοξαστὸς εἶ, κύριε μαννοδότα,
Ἐπέβης ἐπὶ κέντρα θανάτου
Ζῶν ἅγιε σύνθρονε τοῦ Πατρός
(...)

Dal punto di vista metrico, il testo è stato interpretato come a carattere tendenzialmente anapestico, ma con frequenti soluzioni e un generale scarso rispetto della prosodia([118]). Ancora una volta l'acrostico è stichico, e non è ravvisabile alcuna articolazione strofica dei versi.

([116]) Componimenti come questo e i successivi, con acrostico alfabetico stichico, avranno sempre grande fortuna: basti ricordare una testimonianza che pare risalire ad età alquanto più matura, ovvero i χαιρετισμοί alfabetici alla Vergine (εἰς τὴν θεοτόκον κατὰ ἀλφάβητα), prossimi per alcune espressioni all'Inno Acatisto (V-VI sec.), pubblicati sulla base del manoscritto cartaceo greco-copto Al-Qāhira, al-Matḥaf al-Qibṭī, 20, ff. 10v-13r (sec. XIV: cf. VAN HAELST, *Catalogue*, p. 269 nr. 742) in H. G. EVELYN WHITE, *The Monasteries of the Wadi 'n Natrûn*, I: *New Coptic Texts from the Monastery of Saint Macarius* (...), New York 1926, pp. 212-213; cf. MERCATI, *Osservazioni*, p. 185 [rist. in ID., *Collectanea*, II, pp. 124-125]:

Χαῖρε, ἄνανδρε μήτηρ ἀλόχευτε,
χαῖρε, βάτε πυρὶ ἀκατάφλεκτε,
χαῖρε, γένους βροτῶν ἡ ἀντίληψις,
χαῖρε, δόξα πιστῶν καὶ ἀγλάϊσμα,
χαῖρε, Εὔας κατάρας ἡ λύτρωσις,
χαῖρε, ζῶσα ἀεὶ βασιλεύουσα,
χαῖρε, ἡ σωτηρία τῶν ἀσθενούντων (...).

([117]) *LDAB*, nr. 5803. Edito da C. RÖMER, in *Kölner Papyri*, IV, pp. 35-56; cf. TREU, *Christliche Papyri, X*, pp. 126-127 nr. 918a. Immagini del frammento nel *web*: http://www.uni-koeln.de/phil-fak/ifa/NRWakademie/papyrologie/Karte/IV_172.html.

([118]) C. RÖMER, in *Kölner Papyri*, IV, p. 39.

III) Non dissimile, al fondo, è la struttura dell'acrostico *BKT* 6.8 (Berlin, Staatliche Museen, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, P. 8299: sec. IV)(119). Di esso, mutilo, si conservano solo le strofe finali T-Ω; è rivolto a Cristo Buon Pastore, ed è chiuso da una dossologia:

<...>
Τηρεῖς σὺ τὸν] ἄρνα ἐπ' ὤμου λαβὼν σῇ ποίμνῃ ἐνώσας.
Υἱὸν νομέα νῦν ἐπέγνω, νῦν ἔσχα νομὴν πατρῴαν.
Φοβερὰς δυνάμεις διοδεύσω μηδέν τι παθὼν ἀπὸ τούτων.
(...)

Il metro, in questi lunghi stichi alfabetici, è stato ritenuto oscillante fra il modello basato sulla metrica quantitativa classica e il «nuovo» sistema fondato sull'accento naturale delle parole; in realtà, ciascuno stico potrebbe essere con facilità suddiviso in due unità sillabico-accentative parossitone e tendenzialmente otto- o novenarie (ad es. Φοβερὰς δυνάμεις διοδεύσω | μηδέν τι παθὼν ἀπὸ τούτων)(120).

IV) Un inno (o preghiera?) con acrostico alfabetico – la cosiddetta «Casta oblació» –, dal carattere piuttosto narrativo, che prende ispirazione in particolare dall'episodio biblico del sacrificio d'Isacco, è tràdito dal *P. Monts.* inv. 157a-b (sec. IV, seconda metà)(121). Eccone l'inizio:

Ἁγνὴν θυσίαν ἵνα δῶμεν, καὶ οὐ μή σε τὸ πῦρ κατακαύσῃ.
Ἀρχήν. Ἀβραὰμ καὶ Σάρρα φίλος ἄγγελος ἦλθεν προθύμως.
Βουλὴν ἁγίαν ἐρωτῶν ἅγιος πατριάρχης. θεὲ δέσποτα καὶ τί ποιήσω;
Γνώμην ἵλαον ἵνα δώσω, ἵνα μαρτυρῶν παῖδα ἀνοίσω.
    Χριστὸν τοῦτον ἐκόσμησας· εὐμενεῖς θεὸν ὁμολογεῖτε.
Δεῦτε, δέσποτα κύριε πάντων, λάβε παῖδά μου,
                    ἁγνὴν θυσίαν, ἔναυε τέκνον.
(...)

---

(119) *LDAB*, nr. 5607; cf. VAN HAELST, *Catalogue*, p. 265 nr. 728 (con ulteriore bibliografia); *CPG*, nr. 1358. Edizione in *Altchristliche Texte*, bearbeitete von C. SCHMIDT und W. SCHUBART, Berlin 1910 (Berliner Klassikertexte, 6), pp. 125-126 nr. 8; il testo è ripubblicato in HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente*, I, pp. 160-161, nr. XLV.3. Su quest'inno cf. anche MITSAKIS, *Βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, p. 123.

(120) Cf. MERCATI, *Osservazioni*, p. 201 [rist. in ID., *Collectanea*, II, pp. 139-140], con erroneo numero di segnatura 8292.

(121) *LDAB*, nr. 552; VAN HAELST, *Catalogue*, p. 288 nr. 864 (= *P. Monts.* inv. 155b-157). Edizione in R. ROCA PUIG, *Anàfora de Barcelona i altres pregàries (Missa del segle IV)*, Barcelona 1994, pp. 117-126, 137-139 (làm. 6-7); cf. RÖMER, *Christliche Texte (1989-August 1996)*, pp. 123, 124.

La struttura appare irregolarmente accentativo-sillabica: i versi sembrano formati per lo più da coppie di emistichi – una o più d'una per ciascuna lettera dell'acrostico – con numero vario di sillabe, in genere otto/dieci; gli emistichi sono di norma accentati sulla penultima sillaba. I versi paiono raggruppati in insiemi dal numero irregolare, ciascuno dei quali sembra chiudersi in un *refrain* piuttosto variabile.

V) Un'ulteriore composizione alfabetica è tràdita in un frammento papiraceo del VI secolo, il *P. Bour.* 4 (Paris, Université de la Sorbonne, Institut de Papyrologie, 829)(122). Essa inizia così:

Ἀνὴρ [..] ἠριθμημένος πρωτοπλάστης Ἀδὰμ χερσὶ θεοῦ γεν[ηθείς
Βυθο[ῦ τὰ ὑ]γρὰ πατήσας βήμασιν ἐπὶ θαλάττην μέσον κλυδών[ων
Γυνὴ [...]οῦσα πρέσβυς δεξαμένη προφήτην τῶν ἀγαθῶν πε[
Δῶρα [μάγ]οι φέροντες τὸν ἀστέρα προ<σ>έπιπτον καὶ Χρηστὸν εἰσιδ[όντες
Εἰς πό[λε]μον Ἰσραὴλ π[ρ]ὸς Φαραὼ ἐξελθὼν καὶ τὴν Ἐρυθρὰν δια[βαίνων
(...)

Il carattere del testo è alquanto sfuggente, e piuttosto che a un inno liturgico pare quasi di trovarsi di fronte a una sorta di desultorio *abrégé* di storia sacra; ma di recente Cornelia E. Römer vi ha acutamente riconosciuto un notevole parallelismo di temi con cicli iconografici coevi connessi con contesti cimiteriali, desumendone un carattere funebre del componimento(123). Quanto al metro, esso è comunemente ritenuto di natura sillabico-accentativa, e il testo è stato di norma edito in lunghi stichi di 21-22 sillabe(124); sebbene, però, allo stato attuale non sia possibile riconoscervi chiaramente una forma metrica determinata, ci si può chiedere se non siamo piuttosto di fronte a una serie di strofette alfabetiche tristiche di settenari/ottonari(125).

---

(122) *LDAB*, nr. 6343; van Haelst, *Catalogue*, p. 294 nr. 894. Edizione in P. Collart, *Les Papyrus Bouriant*, Paris 1926, pp. 40-42; cf. A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, I/5, Leipzig 1937 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 50), p. 706; cf. anche Treu, *Christliche Papyri, XIV*, p. 109; nuova edizione in Römer, *Papyrus Bouriant 4* (il cui testo si segue in questa sede). Immagini nel *web*: http://www.papyrologie.paris4.sorbonne.fr/menu1/collections/pgrec/numinv.htm.

(123) Römer, *Papyrus Bouriant 4*, p. 91: «Ich vermute, dass er [*scil.* der Text des P. Bouriant 4] bei einer Sterbliturgie gesungen wurde».

(124) *Ibid.*, p. 89.

(125) Qualcosa di simile si riscontra nella struttura dell'acrostico alfabetico – secondo Karl Krumbacher, di carattere non propriamente innico – tràdito dal

VI) A carattere in certo senso narrativo è pure un alfabetario greco per la Resurrezione, con versione copta, attestato dal *P. Mon. Epiph.* 592 (Al-Qāhira, al-Matḥaf al-Miṣrī, 44.689), che ne è testimone unico e che è stato attribuito al secolo VI-VII(126). Ne trascrivo l'inizio:

Ἀναστὰς ὁ Χριστὸς τὴν οἰκουμένην ἐφώτισεν.
Βωμοὺς εἰδώλων καὶ τεμένη καθεῖλεν.
Γῆ καὶ θάλασσα καὶ οὐρανοὶ εὐφραινέσθωσαν.

P. Amherst I.2 (New York, Pierpont Morgan Library, P. Amherst Gr. 2, del IV-V secolo; *LDAB*, nr. 5701; VAN HAELST, *Catalogue*, pp. 283-284 nr. 844; *CPG*, nr. 1359), pubblicato in B. P. GRENFELL-A.S. HUNT, *The Amherst Papyri* (...), I: *The Ascension of Isaiah, and other theological fragments*, London 1900, pp. 23-28, con la recensione di K. KRUMBACHER, in *Byzantinische Zeitschrift* 10 [1901], pp. 331-333, poi più volte ripubblicato, ad esempio in E. PÄNSCHEN, *Ein altchristlicher Hymnus*, in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums* 2 [1901], pp. 75-80; HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente*, I, pp. 161-164, nr. XLV.4; C. DEL GRANDE, *Liriche bizantine dei primi secoli*, Napoli 1945, pp. 23-26; ristampa, con traduzione italiana, in R. CANTARELLA, *Poeti bizantini*, I, Milano 1992², pp. 216-223, nr. XVI. Cf. anche MITSAKIS, *Βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, pp. 112-117). Esso si compone di strofette tristiche di ottonari/novenari accentativi, per lo più parossitoni, nelle quali ciascun verso inizia per la stessa lettera alfabetica: si vedano alcune strofe meno frammentariamente conservate, a partire dalla quinta (ε):

(...)

Ἔρχονταί τινες προβατίνοις
ἐν σχήμασιν ἔσωθεν λ[ύκοι]
[ἐπιγνώσεσθέ] τε μακρόθεν.

Ζήτει ζῆσαι μεθ' ἁγίων,
ζ[ή]τει ζωὴν ἵνα λάβῃς,
ζ[ήτει τὸ πῦρ ἵνα] φύγῃς.

Ἣν ἔμαθες ἐλπίδα κράτει·
ἣν ὥρισέ σοι ὁ δεσπότη[ς]
[ἡμέραν οὐδενὶ δῆ]λον.

(...).

(126) *LDAB*, nr. 6416; cf. VAN HAELST, *Catalogue*, p. 276 nr. 774. L'inno è edito in CRUM-EVELYN WHITE, *Monastery of Epiphanius*, II, pp. 127-129, 309-312 nr. 592 (B), e Pl. I; cf., da ultimo, A. BOUD'HORS, *Copie et circulation des livres dans la région thébaine (VIIe-VIIIe siècles)*, in *«Et maintenant ce ne sont plus que des villages...». Thèbes et sa région aux époques hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 2 et 3 décembre 2005*, éd. par A. DELATTRE et P. HEILPORN, Bruxelles 2008 (Papyrologica Bruxellensia, 34), pp. 149-161: 154-155.

Δαιμόνων φάλαγγες ἀθρόως πεπτώκασιν.
Ἐξουσίαν ἡμῖν κατ᾽ αὐτῶν ὁ σωτὴρ ἐχαρίσατο.
(...)

Si tratta di una composizione che non obbedisce strettamente né all'isosillabismo né all'omotonia, caratteristici della poesia liturgica strofica bizantina già nel V-VI secolo. Essa presenta, in effetti, qualche stico che parrebbe avvicinarsi in certa misura al trimetro giambico, ma senza alcun accenno di rispetto della prosodia. Gli stichi, inoltre, come spesso anche nelle composizioni dodecasillabiche d'età bizantina, sono staccati per il senso l'uno dall'altro, e chiusi da punto fermo; ma ci si può chiedere se essi non siano piuttosto da intendere come versetti brevi d'una composizione sillabico-accentativa κατὰ στίχον, costruiti in lata analogia con la poesia scritturistica, e divisibili ciascuno in due emistichi (il secondo in genere proparossitono) mediante una cesura([127]).

VII-IX) Tre sono le composizioni contenute nel *P. Rainer. Cent.* 31 (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, *P. Vind.* G. 19882 + 25687 + 26040: codice papiraceo, sec. VII-VIII)([128]), in parte note anche da un ulteriore manipolo di papiri coevi.

Tralasceremo la litania con acrostico alfabetico *inc.* Ἅγιε τῶν ἁγίων...([129]), che è tramandata anche dal *P. Vind.* G. 26150([130]) e dal

([127]) Si veda il tentativo d'interpretazione metrica in MERCATI, *Osservazioni*, pp. 196-198 [rist. in ID., *Collectanea*, II, pp. 135-137].

([128]) *LDAB*, nr. 6720; VAN HAELST, *Catalogue*, p. 319 nr. 1007; cf. TREU, *Christliche Papyri, XI*, pp. 65-66 nr. 1007; (...) *XII*, p. 93 nr. 1007. Le composizioni sono state ripubblicate e studiate da GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie* (con la precedente bibliografia); cf. *ibid.*, pp. 62-72 per il *P. Rainer. Cent.* 31 in particolare.

([129]) GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie*, pp. 56-58.

([130]) *LDAB*, nr. 6729. Edizione in MPER XVII, pp. 101-104 (nr. 56): 102 e tavv. XXXIX-XL; cf. GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie*, pp. 77-79. Dal medesimo *P. Vind.* G. 26150 (sec. VII-VIII) ci è tramandato un inno dalla struttura semplice, con acrostico stichico, dalla struttura sillabico-accentativa indefinita (MPER XVII, p. 101); di tale componimento, giuntoci mutilo dell'inizio, trascrivo i primi *cola* superstiti normalizzandone l'ortografia:

<...>
Πολλὰ παθὼν ὑπὲρ [ἡμῶν] εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν,
Ῥυσάμενος ἐκ θανάτου τὰς ψυχὰς [τῶν ἀνθ]ρ[ώπων].
Σταυρὲ τίμιε ὑπ[.]ανκαλούμενος
Τὸ σῶμα παρέδωκεν καὶ ἐλύτρωσεν τὰς ψυχὰς [ἡμῶν]
(...).

P. Vind. G. 35998(a)([131]), ed è più lontana dal genere di composizioni che qui ci interessa.

Sarà invece utile menzionare gli altri due inni, legati alla tematica del Venerdì Santo, in particolare l'alfabeto *inc.* Ἀρξώμεθα, παῖδες, ἐπαινεῖν τὴν ἁγίαν τεσσερακοστήν...([132]), che è tràdito anche dal frammento membranaceo *P. Louvre* E 6581([133]), dal *P. Berol.* 5478([134]) e dal già menzionato *P. Vind.* G. 26150. L'inizio della composizione suona:

Ἀρξώμεθα, παῖδες, ἐπαινεῖν τὴν ἁγίαν τεσσερακοστήν.
Βουλῇ πατρὸς ἦλθεν καὶ [
Γεννηθεὶς ἐξ ἁγίας καὶ ἀειπαρθένου θεοτόκου,
Δόξαν δέδωκεν ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ
Εὐπρέπειαν καὶ σωτηρίαν τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων
(...)

Di carattere non troppo diverso è pure l'altro inno, *inc.* Ἀρχὴ τῆς σωτηρίας...([135]), tramandato anche dai ricordati *P. Louvre* E 6581 e *P. Berol.* 5478, e inoltre dal frammento membranaceo *P. Berol.* 21292([136]). In questo caso non c'è, a rigore, un acrostico alfabetico, anche se alcuni degli stichi propongono una sequenza para-alfabetica, quasi che il materiale di cui sono composti derivasse almeno in parte da un alfabetario. Eccone la prima parte:

Ἀρχὴ τῆς σωτηρίας [
Βουλόμενος ἄνθρωπον θανάτου σῶσαι,
σταυρῷ προσηλώθη αἰσχύνης καταφρόνημα

([131]) *LDAB*, nr. 6736; cf. GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie*, pp. 52, 80-81; RÖMER, *Christliche Texte (1997-1998)*, p. 145 nr. 4.

([132]) GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie*, pp. 52-56.

([133]) *LDAB*, nr. 6695; VAN HAELST, *Catalogue*, p. 286 nr. 857; TREU, *Christliche Papyri, XII*, p. 92 nr. 857; cf. GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie*, pp. 72-74.

([134]) *LDAB*, nr. 6654; VAN HAELST, *Catalogue*, p. 289 nr. 870. Edito da STEGMÜLLER, *Fragmente frühchristlicher Poesie*, pp. 94-104; ripubblicato da TREU, *Christliche Papyri, IV*, pp. 385-386 nr. VI; cf. anche BRASHEAR, *Ein byzantinischer christlicher Hymnus*, p. 91; GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie*, pp. 52, 74-76.

([135]) GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie*, pp. 58-61; cf. W. BRASHEAR, *Ein byzantinischer christlicher Hymnus (P.Rainer Cent. 31, P.Louvre E 6581, P.Berol. 5478 und 21292)*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 59 (1985), pp. 91-106: 96-98; TREU, *Christliche Papyri, XII*, pp. 92-93 nrr. 857, 870, 892i, 1007.

([136]) *LDAB*, nr. 6644; cf. *Catalogue of the Greek and Latin Literary Papyri in Berlin (P. Berol. inv. 21101-21299, 21911)*, ed. by G. IOANNIDOU, Mainz am Rhein 1996 (Berliner Klassikertexte, 9), p. 232 nr. 198 e tav. 80; GRASSIEN, *Deux hymnes et une litanie*, pp. 52, 79-80.

καὶ Πιλάτος μαρτύριον γράφων τὸ δόκιμον
Γράψαι ἐν τίτλῳ (...)

Si tratta, in ambo i casi, di composizioni κατὰ στίχον i cui versi, di estensione irregolare ma spesso di circa quattordici sillabe, sono divisibili ciascuno in due emistichi caratterizzati al loro interno ognuno da una coppia di accenti forti, dalla collocazione, però, piuttosto variabile(137).

X) Un inno alfabetico per la Passione e la Resurrezione ci riporta l'ostracon *P. Mon. Epiph.* 593 (New York, Metropolitan Museum of Art, nr. 14.1.201, da datarsi entro la metà del VII sec.). Perdute sono le prime strofe, *alpha-eta*, mentre le successive sono molto frammentarie; il testo diventa meglio leggibile dalla strofa iniziante per *sigma*(138):

(...)

Σφραγῖδας ἐπέβαλον, φύλακας ἔστησαν νομίσαντες τηρεῖν
θεὸν ἀόρατον
Τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν θεὸς ὢν Ἰησοῦς Χριστὸς
(ἰσχυρὸς?) καὶ θάνατον κατήργησεν.
Ὑπῆγεν Μαριὰμ τὸν υἱὸν ζητεῖν τὸν μέγαν <ἐκ δεξιᾶς suppl.>
τοῦ πατρὸς καθησόμενον.
Φρ[άζουσιν] αὐτῇ δύο ἄγγελοι· «Τί ζητεῖτε, Μαριάμ, ζῶντα
θεὸν ἐν νεκροῖς;».

(...)

La struttura metrica, irregolare, secondo Silvio Giuseppe Mercati sarebbe piuttosto semplice, dovendosi dividere ogni strofa in due parti, la seconda delle quali avrebbe cadenza ossitona o proparossitona(139).

XI-XII) Nel *P. Vind.* G. 19934 (sec. VI), una preziosa *liturgische Sammelhandschrift*(140) che ci tramanda diversi inni acrostici e non, si

(137) Qualche osservazione in Brashear, *Ein byzantinischer christlicher Hymnus*, p. 105.

(138) *LDAB*, nr. 6457; van Haelst, *Catalogue*, p. 276 nr. 775. Edizione in Crum-Evelyn White, *Monastery of Epiphanius*, II, pp. 129-130 e 312-313, nr. 593.

(139) Mercati, *Osservazioni*, pp. 198-199 [rist. in id., *Collectanea*, II, pp. 137-138].

(140) *LDAB* 6365. Edizione di tutto il contenuto del papiro in MPER XVII, pp. 28-51 (nrr. 13-25); cf. Römer, *Christliche Texte (1989-August 1996)*, pp. 128-

leggono in particolare due componimenti degni di nota. Il primo che menzioneremo è, nel papiro, il quarto testo superstite: si tratta di un inno pasquale con acrostico alfabetico, i cui versi sono raccolti in dodici distici numerati, nel margine, da α' a ιβ'. Ecco, ortograficamente normalizzato per quanto possibile, il primo tratto di testo che meglio si legge, a partire dal *colon* cominciante per *eta* (strofe δ'-ς')([141]):

(...)

Ἡ τρισαγία σου ἀνάστασις καὶ τρι[π]όθητος κ[αὶ ζωο]ποιὸς
Θανάτου [θάνατος cod.] δουλείας ἡμῶν [*an* ἡμᾶς?] [ἐλ]ευθέρωσε[ν].

Ἰδέ, ὁ ᾅδης πεφό[ν]ητ[αι] *ος ητεθεν.[...].ινεν·*
Καταπατήσας γὰρ αὐτοῦ κύριος ἀνέστη τριήμερος ἀθάνατος.

Λαμ[πρ]ὰν αἰτίαν εὔφημος ἐγένετο Χριστοῦ ἡ ἀνάστασις,
Μετὰ ἀγγέλων ψάλλοντ[....] ἄνθ[ρωπο]ι.

(...)

Il ritmo è anche in questo caso fortemente variabile per posizione degli accenti e numero di sillabe, venendo a somigliare a quello prosastico dei Salmi e in genere dei versetti della poesia biblica nella traduzione greca dei LXX. Un accenno di *refrain* si può forse cogliere in una certa insistenza, alla fine del secondo stico di ciascuna strofa, su formule stereotipe, pur alternate e variate, quali τριήμερος ἀθάνατος nelle strofe quinta e undicesima (ma si vedano anche τριήμερος nella nona e ἀθάνατε nella decima), o la comune acclamazione Κύριε, δόξα σοι che compare alla fine della prima e dell'ultima strofa, e che ritroveremo come *refrain* prevalente, fra le altre varianti del ritornello, nel nostro inno alfabetico Schøyen([142]).

Appena più articolata è la struttura del secondo componimento del papiro viennese che si ricorderà qui – ma, in realtà, il primo testo in esso presente allo stato attuale –, che è un inno a Cristo, mutilo in principio, iniziando ormai poco prima della lettera *my* dell'acrostico, ma leggibile in modo meno frammentario solo a partire grosso modo dal *colon* cominciante per *omicron*([143]):

129; H. Förster, *Die Anfänge des Geburtsfestes Jesu in Ägypten. Neuedition von P. Vindob. G. 19.934* in *Zeitschrift für antikes Christentum* 10 (2007), pp. 386-409.

([141]) MPER XVII, pp. 32-34 e tav. x.

([142]) Cf. *infra*, p. 111.

([143]) MPER XVII, pp. 29-30 e tav. ix.

(...) [κατὰ] τὸν νόμον Μωυ[σ]έως
Ὁ [ἐκ] γυναι[κ]ὸ[ς ὑπ]άρχων
Προκόπτει σαρκὶ ἡλ[ικί]ᾳ καὶ σ[ο]φίᾳ καὶ χάριτι
ὅτε ἦλθεν.

Ῥάβδος προῆλθ[εν] ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί,
Σαρκωθεὶς ἐκ πα[ρ]θένου ὁ κύριος,
Τ[ο]ὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν ἰώμενος.
Ὑμνήσομεν αὐτοῦ τὸ ὄνομα ὅτι ἐν ἡμῖν η[ὐ]δόκησεν·
ὅτε ἦλθεν.

(...)

Si può rilevare qui un inizio di strutturazione strofica, di quattro in quattro *cola*, e inoltre, per quanto sembra di capire stanti le mutilazioni subite dal papiro, emerge la presenza, piuttosto stabile, di un breve *refrain* alla fine di ciascuna strofa. Ma si nota anche in questo caso una completa libertà nella mutevole lunghezza dei *cola* e nella posizione variabile degli accenti, come fosse prosa.

XIII) Ancora un inno acrostico d'un certo interesse, articolato in strofe dalla struttura alquanto più elaborata, si legge nel *P. Mich.* XIX 799 (Ann Arbor, University of Michigan, inv. nr. 4936: VII sec.)(144). Se ne riporta qui la prima strofa:

Ἀστὴρ ἐξ οὐρανοῦ
Βασιλέα σημαίνει·
ἅγιος ὁ θεός.
Γεννᾶται Ἰησοῦς
Διὰ λόγου θεοῦ·
ἅγιος ἰσχυρός,
Ἐκ παρθένου Μαρίας,
Ζωὴν δωρούμενος·
ἅγιος ἀθάνατος.
Ἡρῴδης ἐσπούδασεν
Θεὸν ἀποκτείνειν·
ὁ ἀναστὰς ἐκ τῶν νεκρῶν,
|: ἐλέησον ἡμᾶς. :|

(...)

(144) *LDAB*, nr. 7342. Edizione in *P.Michigan XIX. Baptized for Our Sakes: A Leather Trisagion from Egypt (P. Mich. 799)*, edition and commentary by D. G. Martinez, Stuttgart und Leipzig 1999 (Beiträge zur Altertumskunde, 120). Un'immagine nel sito *web* di APIS (Advanced Papyrological Information System, UM): http://quod.lib.umich.edu/cgi/i/image/image-idx?id=S-APIS-X-3371 %5D4936R.TIF.

L'inno ripercorre la vicenda terrena di Cristo, dalla Natività alla Croce e alla Resurrezione. Le altre stanze si succedono ripetendo lo stesso schema di massima, anche se si verificano cospicue oscillazioni tanto nel numero delle sillabe quanto nel ritmo accentativo. Le stanze inglobano il trisagio, intercalato al testo, che è chiuso dal *refrain*. Quanto all'acrostico, otto lettere alfabetiche sono incluse in ciascuna delle tre strofe.

XIV) Un ulteriore passo in avanti sulla via che conduce alla struttura del nostro inno Schøyen pare di avvertire in un inno alfabetico mariano, mutilo dell'inizio (comincia ormai con la lettera *ny*), tràdito dal *P. Heid. gr.* IV 294 (Heidelberg, Institut für Papyrologie, P. G 1058: sec. V-VI, di provenienza sconosciuta)([145]):

<...>

Νυμφοτόκε παρθένε,
ξενίζει πάντας ὁ τόκος σου,
ὅτι τὸν κτίστην τοῦ κόσμου
παραδόξως τεκοῦσα<ν>
|: σὲ μεγαλύνομεν. :|

Ῥητῶς, ὦ γλῶσσα([146]), *προσυμνοις* (?)
σέ, τὴν σεμνὴν παρθένον, καὶ ἔτεκεν (?)
τῷ λέγειν οὐκ αὐταρκοῦντες
ὑμνολογοῦσιν ἀκούσαντες
|: σὲ μεγαλύνομεν. :|

Φωταγομῆτορ παρθένε
Χριστὸν ἡμῖν τεκοῦσα αἰώνιον,
ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις ᾄδοντες
ὡς μητέρα δεσπότου
|: σὲ μεγαλύνομεν. :|

([145]) *LDAB*, nr. 6108. Edito da Cornelia E. Römer in *Griechische Texte der Heidelberger Papyrus-Sammlung (P. Heid. IV)*, hrsg. von B. Kramer und D. Hagedorn (...), Heidelberg 1986 (Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung, n.F. 5), pp. 34-38; cf. Treu, *Christliche Papyri, XIII*, p. 74 nr. 915d; M. Harding, in *New Documents Illustrating Early Christianity*, IX: *A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1986-87*, ed. by S. R. Llewelyn (...), Grand Rapids-Cambridge 2002, pp. 120-121; cf. Stephanopoulos, *Zum Marienhymnus*; Diethart-Grassien, *Remarques*, pp. 98-101. Immagini nel *web*: http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~gv0/Papyri/P.Heid._IV/294/P.Heid._IV_294.html.

([146]) Verso forse da emendare in Ῥητόρων γλῶσσαι..., come propone Stephanopoulos, *Zum Marienhymnus*.

L'inno doveva essere dunque articolato in sei strofe, ciascuna composta di quattro stichi, ognuno dei quali corrispondente a una diversa lettera dell'alfabeto; ma alla fine di ciascuna strofa è aggiunto, *extra acrostichidem*, un breve *refrain*. Il ritmo non è del tutto stabile, si direbbe: il metro, infatti, pur essendo tendenzialmente accentativo, conosce ancora oscillazioni importanti nel numero delle sillabe per stico.

XV) Una struttura molto simile a quella del componimento precedente ha pure il noto inno per il Natale tràdito dal *P. Rylands* 1.7 (Manchester, John Rylands Library, Gr. P. 7: sec. VI), che, dotato anch'esso di acrostico alfabetico, comincia mutilo con la lettera *delta* (147). Eccone l'inizio, in forma ortograficamente normalizzata:

<A...>
<B...>
<Γ...>
|: Δοξάζοντες αὐτὸν εἴπωμεν· «Κύριε, δόξα σοι». :|

Ἐκ πνεύ[ματος ἁγίου ἐγεννήθη· an γεννηθεὶς?] Χριστὸς
Ζωὴν ἡμῖν χαρισόμενος,
ἀξιώσας [an Ἠξίωσε?] μεθ' ἡμῖν συναναστραφῆναι·
|: Θαυμάζοντες αὐτὸν εἴπωμεν· «Κύριε, δόξα σοι». :|

Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἔτεκεν τὸν Ἐμμανουήλ.
Κατελθὼν ἐξ οὐρανοῦ
Λαὸν πεπλανημένον ἐκ γῆς Αἰγύπτου διασώσ[ας]·
|: Μεγαλύνοντες αὐτὸν εἴπωμεν· «Κύριε, δόξα σοι». :|

(...)

Le lettere che formano l'acrostico, dunque, sono ancora una volta raggruppate a quattro a quattro in sei strofe, che terminano tutte con il ritornello ...εἴπωμεν (o simili)· «Κύριε, δοξα σοι», con acclamazione finale identica – come meglio vedremo più avanti – a quella più ricorrente come ritornello nel nostro inno Schøyen (148). Ciascuna strofa si compone di quattro stichi ritmicamente disomogenei; nemmeno in questo caso si coglie un qualche maggior rispetto delle leggi dell'isosillabismo e dell'omotonia (149).

---

(147) *LDAB*, nr. 6298; VAN HAELST, *Catalogue*, pp. 311-312 nr. 973 (con bibliografia). Edizione in *Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library, Manchester*, I: *Literary Texts (Nos. 1-61)*, ed. by A. S. HUNT, Manchester-London 1911, pp. 13-15.

(148) Cf. *infra*, p. 111.

(149) Si vedano al riguardo le indicazioni di MERCATI, *Osservazioni*, pp. 199-200 [rist. in ID., *Collectanea*, II, pp. 138-139]: «Tolta la struttura strofica, non ap-

XVI) Un bell'inno strofico per la Pasqua, incentrato sul tema della Resurrezione e delle Mirofore al Sepolcro, è tradito quasi integralmente dalla tavoletta lignea *P. Köln* IV 173 (Köln, Universität, Institut für Altertumskunde, Papyrussammlung, T inv. 9: sec. VII)([150]); ma l'editrice, Cornelia Römer, ne ha ritrovato un apografo parziale (le prime tre strofe e il primo verso della quarta) anche in un frammento membranaceo dal Monastero Bianco, di incerta datazione (fra VII e IX secolo), il *Par. copt.* 129[20] (ff. 117-119)([151]).

Per comodità del lettore trascrivo dall'edizione il testo completo, in forma ortograficamente normalizzata e senza esplicita notazione delle integrazioni proposte per le lacune:

Ἆισμα καινὸν ᾄσωμεν, λαοί,
τῷ σαρκωθέντι
ἐκ παρθένου τοῦ σῶσαι ἡμᾶς.
Βουλῇ γὰρ ἐν τῷ σταυρῷ
προσηλώθη [an προσηλωθεὶς?] τέθνηκε σαρκί
Γνωρίσαι τοῖς ἔθνεσιν
ὅτι διὰ τὸν Ἀδὰμ
Δούλου σχῆμα ἐνεδύσατο
|: ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις
οἰκῶν εἰς τοὺς αἰῶνας. :|

Ἔκειτο ἐν τῷ τάφῳ ὁ σωτὴρ
καὶ ἐν τῷ θρόνῳ
τῷ πατρικῷ ἐκάθητο.
Ζωὴν γὰρ ἐν τῇ χειρὶ
ὁ δεσπότης κρατεῖ βροτῶν.
Ἡ κτίσις ἐξίστατο
βλέπουσα τὸν πλαστουργὸν
Θνητὸν κείμενον ἐν τῷ τάφῳ·
|: ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις
οἰκῶν εἰς τοὺς αἰῶνας. :|

Ἵσταντο κατέναντι τοῦ τάφου
αἱ περὶ Μάρθαν

---

pare nessun tentativo di metro. Ma dobbiamo avvertire un'altra specie di ritornello (...): che cioè il primo stico di ogni strofa finisce colla parola Χριστός o Κύριος. Questi ritornelli del primo e dell'ultimo verso della strofe possono avere una destinazione liturgica: essere cantati dal popolo o dal coro (...)».

([150]) *LDAB*, nr. 6566. Edito da C. Römer, in *Kölner Papyri*, IV, pp. 57-90; cf. Treu, *Christliche Papyri, X*, p. 127 nr. 918b; Diethart-Grassien, *Remarques*, pp. 95-98. Immagini nel *web*: http://www.uni-koeln.de/phil-fak/ifa/NRWakademie/papyrologie/Karte/IV_173.html.

([151]) Cf. van Haelst, *Catalogue*, p. 285 nr. 852.

καὶ Μαρίαν κλαίουσαι
Κύριον ἐπιζητοῦσαι
μυρίσαι καθάπερ θνητόν.
Λαμπροστόλος ἄγγελος
ἀνεβόα πρὸς αὐτάς·
«Μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς· Ἰησοῦς γὰρ
|: ὁ Χριστὸς ἀνέστη
ὁ ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας». :|

Νοῆσαι θελούσαις σαφῶς ὤφθη
ὁ ἐν τῷ λίθῳ
πρὸς αὐτὰς φθεγγόμενος –
Ξενίσαι τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν
οὗτος ὁ ἄγγελος
Οὐράνιον εἶχε μορφὴν –
ὡς κατῆλθεν ἐπὶ γῆς
Πάντα σῶσαι ἐθέλων κόσμον
|: ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις
οἰκῶν εἰς τοὺς αἰῶνας. :|

Ῥήματά μοι λέγουσιν σεμνά·
σοφισαμένη
τὸν Ἰησοῦν ἑώρακα
Στήκοντα καὶ πρὸς αὐτὰς
βοῶντα· «Θαρσεῖτε ὑμεῖς».
Τὸν Ἅιδην ἐσκύλευσεν
ὁ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν.
Ὑποδείξωμεν τοῖς ἀνθρώποις
|: ὅτι βασιλεύει
ἀεὶ εἰς τοὺς αἰῶνας. :|

Φαίνεται ταῖς μύρον φερούσαις
ὁ συνάναρχος
τῷ πατρὶ καὶ τῷ πνεύματι.
Χαρὰν γὰρ ἀντὶ κλαυθμοῦ
καὶ πένθους παρέσχεν αὐταῖς.
Ψυχὰς γὰρ ἐφώτισεν
<...>
Ὦ θεὸς καὶ δέσποτα <...>
|: <ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις
οἰκῶν εἰς τοὺς αἰῶνας>. :|

Sei sono dunque le strofe, ciascuna delle quali accoglie in sé quattro lettere dell'acrostico, corrispondenti a un verso articolato in più *cola*. Siamo ormai di fronte a una composizione che dal punto di vista metrico, pur con evidenti irregolarità, va ormai nella direzione del rispetto delle norme dell'isosillabismo e dell'omotonia. Le stanze sono chiuse da un *refrain* che è introdotto in modo sensibile al contesto e perciò accortamente variato, come di frequente si osserva nell'innografia primitiva.

XVII) Come ha notato l'editrice del *P. Köln* IV 173, Cornelia Römer, un'identica struttura ritmica e somiglianza nelle parole d'attacco e nel *refrain* con l'inno pasquale da lei pubblicato si riscontrano in un noto componimento portato alla luce oltre un secolo fa da Jean-Baptiste Pitra: un «idiomelo» per la Domenica delle Palme che ci è giunto attraverso la tradizione manoscritta medievale, essendo tramandato dal *Vat. gr.* 771, f. 140r([152]). Ne trascrivo qui la prima parte([153]):

(trop. 1) Ἆισμα καινὸν ᾄδωμεν, λαοί,
τῷ ἐπὶ πόλου
καθεζομένῳ Χερουβείμ.
«Βάϊα μετὰ τῶν παίδων
βαστάζοντες, εἴπωμεν·
Γενοῦ ἡμῖν, δέσποτα,
ὁδηγὸς πρὸς τὴν ζωήν.
Διὰ ἡμᾶς γὰρ παρεγένου,
ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις
οἰκῶν |: εἰς τοὺς αἰῶνας». :|

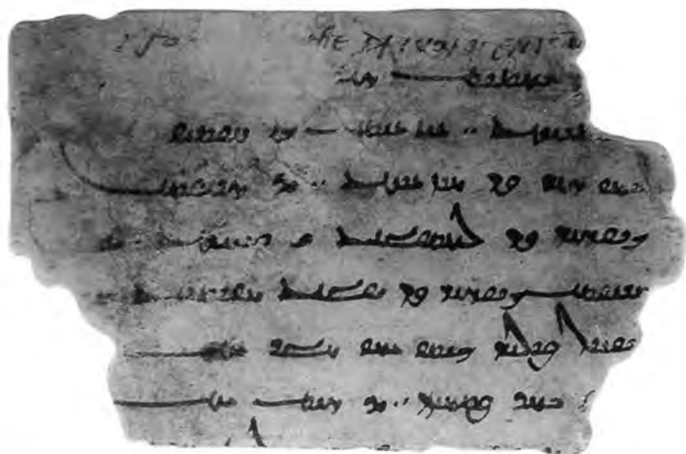
(trop. 2) Ἔχαιρεν ἡ κτίσις ἐπὶ σοὶ
θεὸν ὁρῶσα
ἐπὶ πώλου καθήμενον.
Ζῶντα γὰρ ἐν εὐσεβείᾳ
τὰ βρέφη ὑμνοῦσί σε·
Ἡμεῖς δὲ βοῶμέν σοι·
Ὡσαννά, υἱὲ Δαυΐδ,
Θεὸς ὤφθης ἐν τοῖς ἀνθρώποις,
πάντων βασιλεύων
καὶ ζῶν |: εἰς τοὺς αἰῶνας». :|

(...)

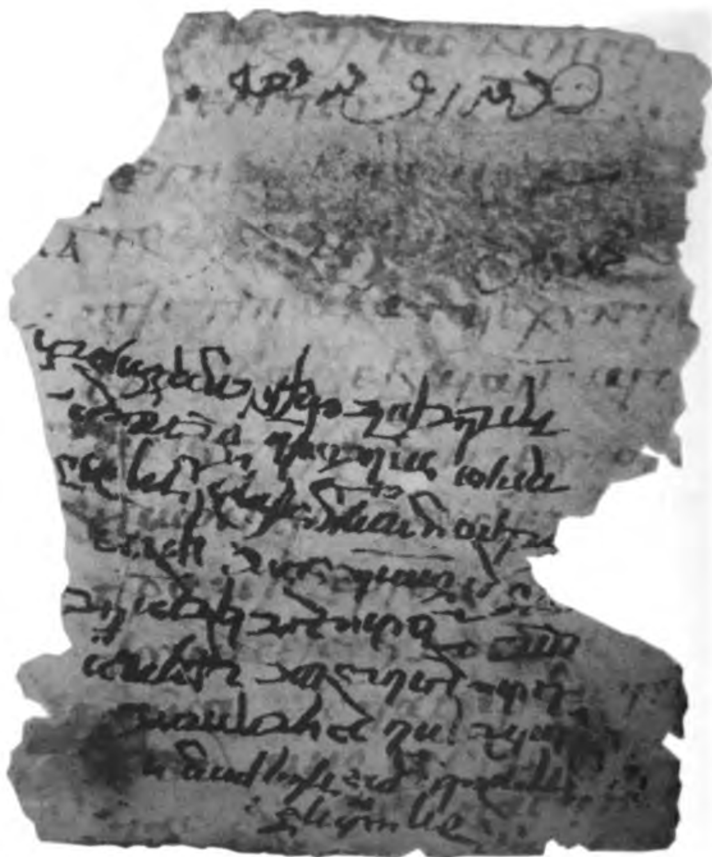
Dunque, proprio il nuovo inno del *P. Köln* IV 173, tràdito, come si è visto, da un papiro attribuito al VII secolo, contribuisce a confermare la datazione ad età antica di quest'idiomelo per le Palme proposta da Pitra([154]), e in generale a corroborare l'attribuzione alla fase formativa dell'innografia bizantina (secoli IV-VI) sia di questo sia di altri inni d'analoga struttura arcaica, dei quali si dirà, editi da Pitra stesso e da

---

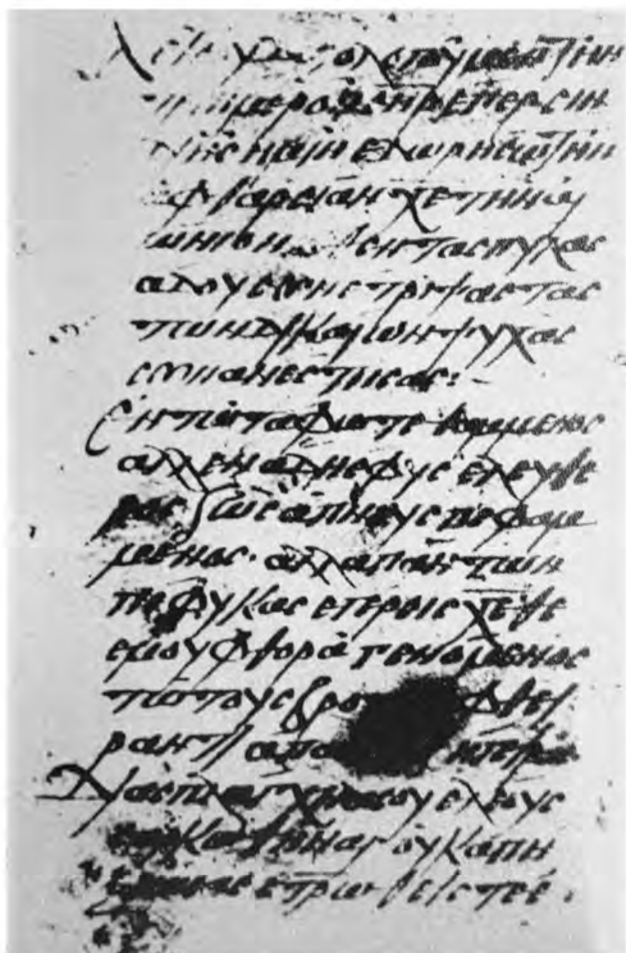
([152]) Edito in PAS, I, pp. 476-477. Il testo era già stampato in *Tri*, pp. υνζʹ-υνηʹ.
([153]) Il testo è quello offerto in PAS, I, p. 476.
([154]) Cf. *ibid.*: «Haec Sergii potius acathistum quam Romani cantica referunt; sed utroque nostra facile censeo antiquiora, tum quia primaeva sunt quae ad precipuas magnae hebdomadis celebritates pertinent, tum ex ipsa stichorum arguta sobrietate et cana ingenuitate. (...) Praestantissimus codex est vatic. 771, f. 140, XI saeculi, ex quo plura haud exigui pretii Angelus Maïus et Philippus Vitale receperunt». Cf. anche MITSAKIS, *Βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, pp. 104-105.



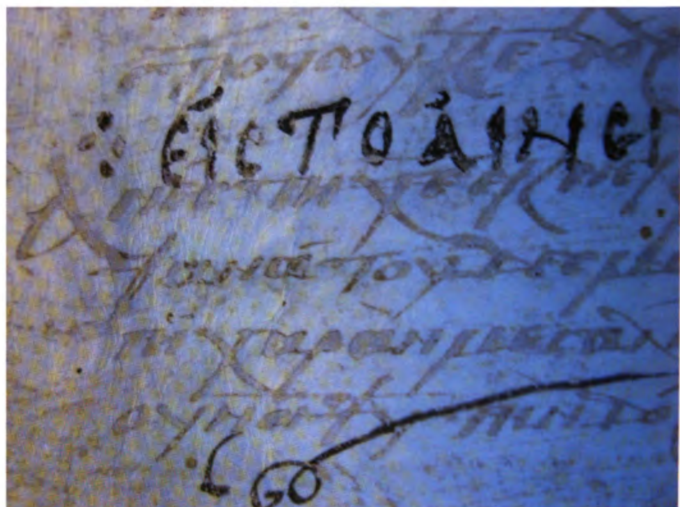
Tav. I – Berlin, Staatliche Museen-Preussischer Kulturbesitz, Museum für Asiatische Kunst, So. 12.955 (inv. III 56), *recto* (da SIMS-WILLIAMS, *Greek-Sogdian Bilingual*, p. 625).

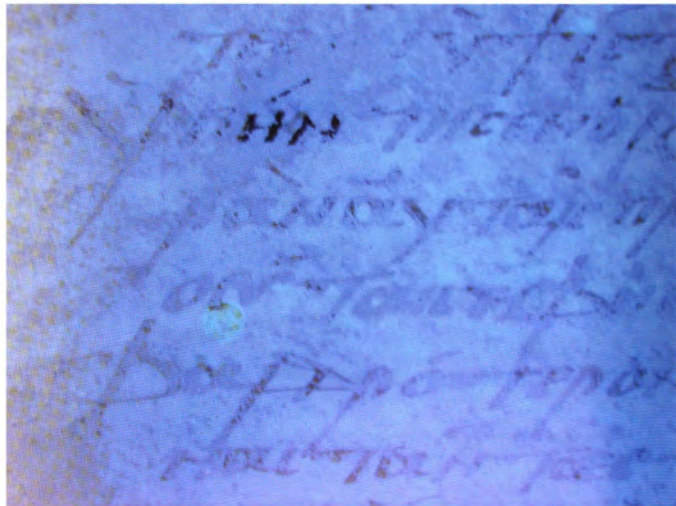


Tav. II – Birmingham, Selly Oak College, Mingana Georg. 8
(da GARITTE, *Les feuillets géorgiens*, tav. VIII).

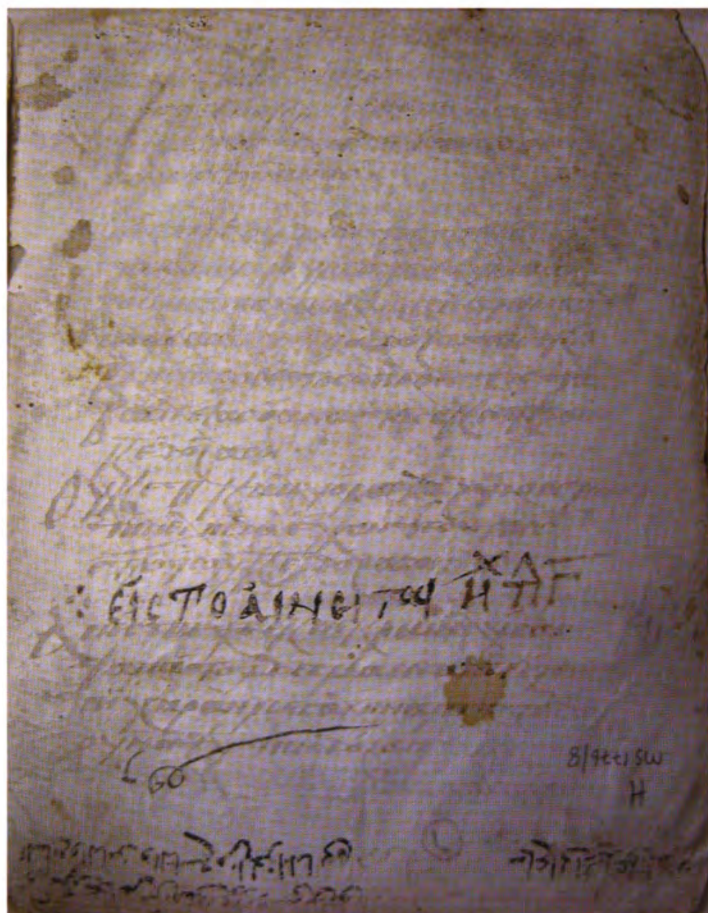


Tav. III – *olim* Damasco, Moschea degli Omayyadi, Qubba' al-ḫazna, nr. 165 Violet
(da Treu, *Bruchstück einer griechischen Hymnenhandschrift*).





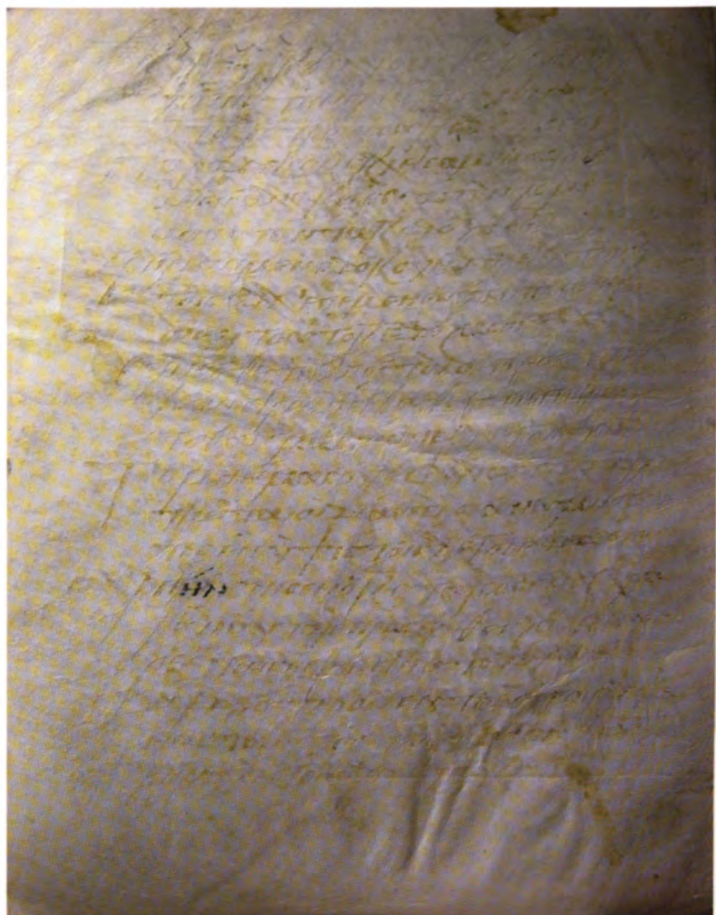
Tav. IV – a-b: Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8, ff. 1r, 2v (particolari: U.V.A.).



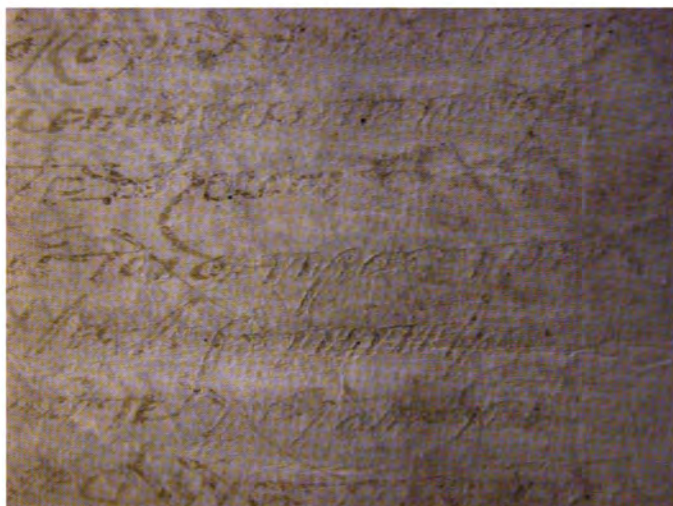
Tav. V – Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8, f. 1r.

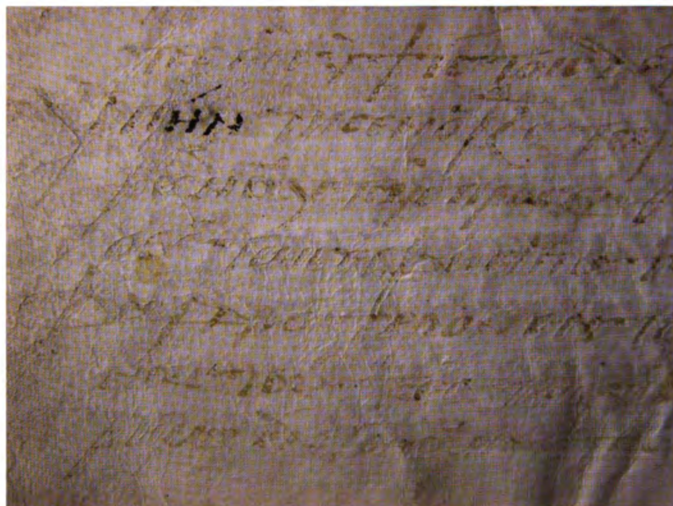
Tav. VI – Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8, f. 1v.

Tav. VII – Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8, f. 2r.

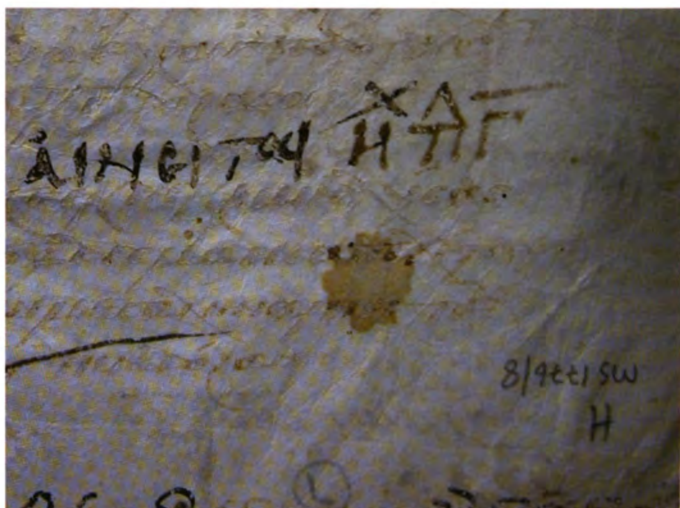


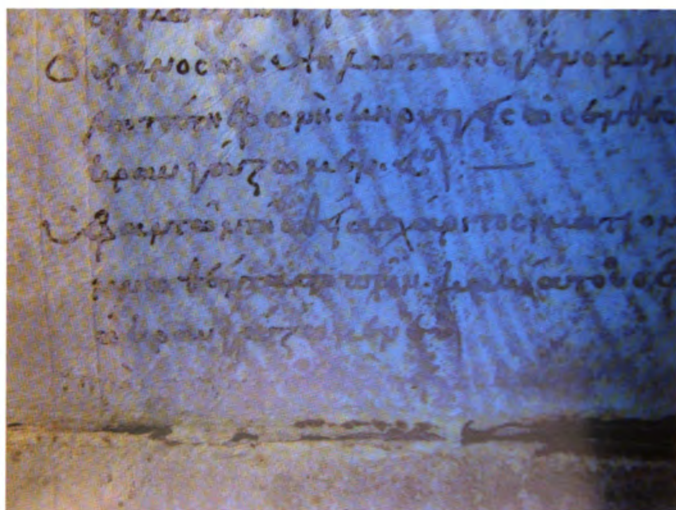
Tav. VIII – Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8, f. 2v.



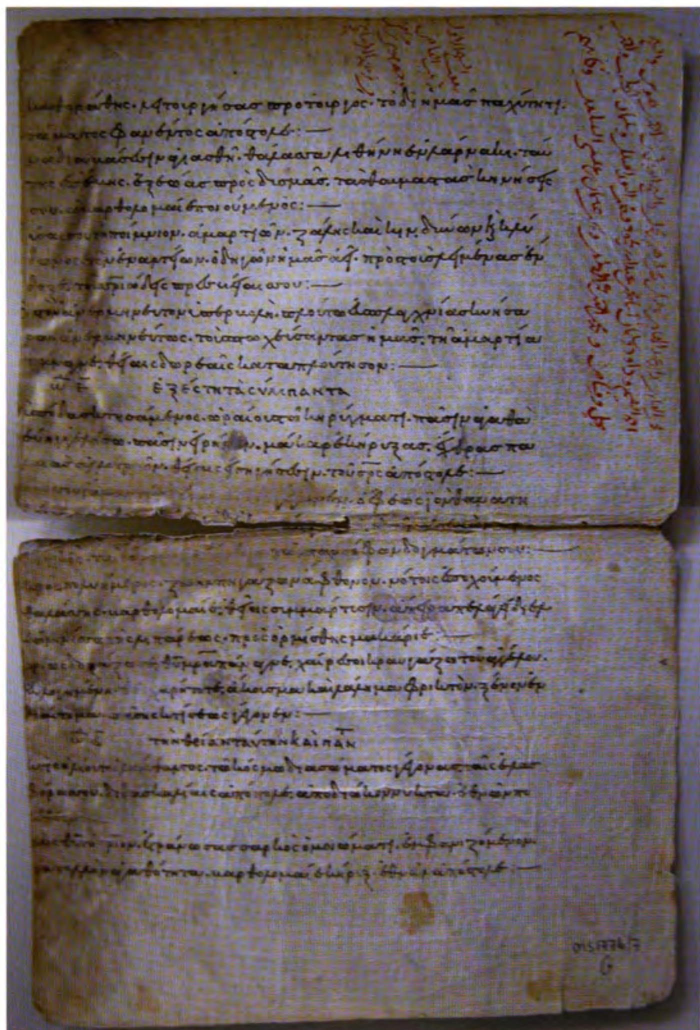


Tav. IX – a-b: Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8, f. 2v
(particolari: luce radente).

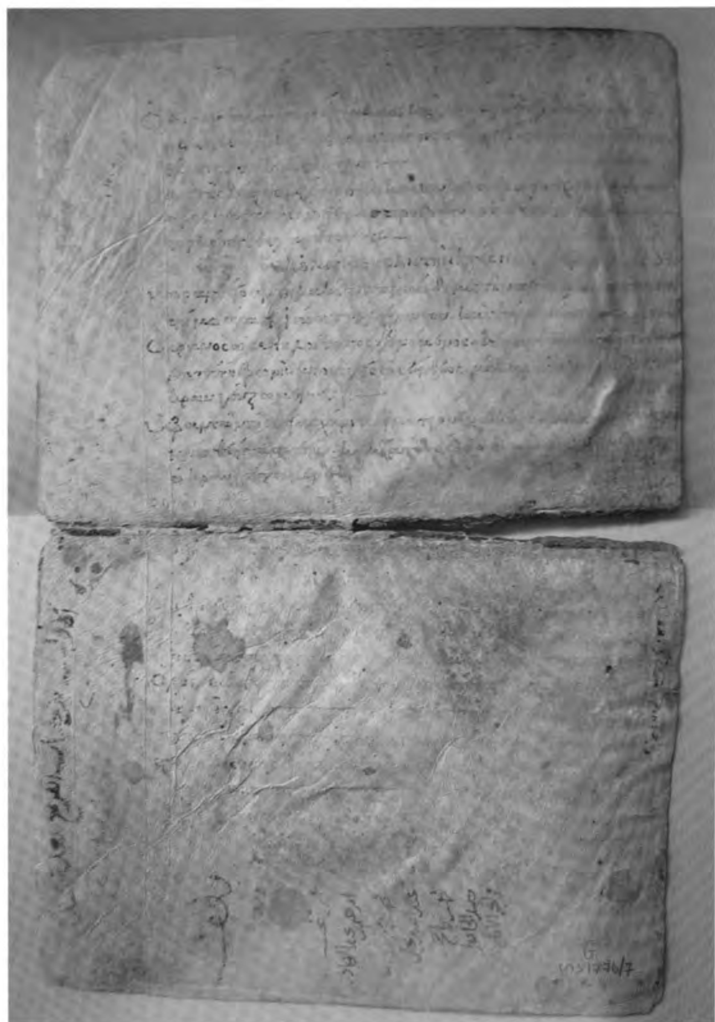




Tav. X – a) Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8, f. 1r (particolare: luce radente); b) Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/7, f. 1v (particolare: U.V.A.).



Tav. XI – Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/7, f. 1r.



Tav. XII – Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/7, f. 1v.

altri studiosi sulla base di testimoni manoscritti decisamente seriori rispetto alla loro presumibile età di composizione.

Secondo la Römer, in effetti, è possibile che proprio l'idiomelo per la Domenica delle Palme sia servito da modello metrico-musicale per l'inno del papiro di Colonia, e si potrebbe proporre per entrambi i componimenti una datazione al V secolo. La studiosa nota inoltre che una variante del testo della prima strofa dell'inno pasquale da lei edito, leggermente modificata nei due versi iniziali, si trova impiegata come irmo dell'VIII ode in canoni anastasimi dell'Irmologio(155), testimoniando di una certa popolarità, in età alta, della composizione tràdita dal *P. Köln* IV 173.

XVIII-XIX) Fra le altre composizioni analoghe che sono tramandate dalla sola tradizione manoscritta medievale, e che rappresentano materiali di confronto tra i più utili per il nostro inno Schøyen, varrà la pena di ricordarne ancora due che sono state studiate e pubblicate criticamente – talora anche più volte – tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. Mi riferisco in particolare all'inno alfabetico *inc.* Ἄρχοντες Ἑβραίων, Φαρισαῖοι παράνομοι... per il Venerdì Santo(156), e agli *improperia, inc.* («proemio») Ἐθήρευσάν με ἄνομοι ὡς λέων ὠρυόμενοι..., *inc.* (prima strofa) Ἀνάστηθι, Κύριε, πρόφθασον αὐτούς..., destinati anch'essi a esser cantati nella stessa memoria liturgica(157).

Cominciamo a esaminare il primo di questi componimenti, ovvero (XVIII) l'ἀλφάβητον per il Venerdì Santo, di cui trascrivo i primi tropari(158):

---

(155) Cf. S. Eustratiadis, *Εἱρμολόγιον*, Chennevières-sur-Marne 1932 (Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη, 9), pp. 97 e 119, *inc.* Ἄισμα καινὸν ᾄσωμεν, λαοί, τῷ καταβάντι ἐπὶ γῆς τοῦ σῶσαι ἡμᾶς..., ove il testo del tropario è pubblicato come valevole per l'ode VIII in due diversi *set* di irmi, rispettivamente di un canone *anastasimos* ascritto a Giovanni monaco e di un canone <*anastasimos*> attribuito a Stefano monaco Sabaita.

(156) Edito in PAS, I, pp. 482-484; e poi da Paul Maas, in Maas-Mercati-Gassisi, *Gleichzeilige Hymnen*, pp. 353-356 («IV. Das Karfreitagsalphabet Ἄρχοντες Ἑβραίων»). Il testo dell'inno era stato già stampato nel XVIII secolo in *Tri*, pp. χπα'-χπβ'.

(157) Edito in PAS, I, pp. 484-486. Precedentemente, il testo si leggeva in *Tri*, p. χπα'.

(158) Il testo è quello edito da Paul Maas, in Maas-Mercati-Gassisi, *Gleichzeilige Hymnen*, p. 354, con qualche minima normalizzazione ortografica e interpuntiva; cf. anche la precedente edizione di Jean-Baptiste Pitra in PAS, I, p. 482. Nei due Triodi-Pentecostari *Vat. gr.* 771 (proveniente da Grottaferrata, del sec. XI:

Ἄρχοντες Ἑβραίων,
Φαρισαῖοι παράνομοι
κατὰ τοῦ σωτῆρος
πονηρὰ ἐβουλεύσαντο.

Βαραββᾶν ᾐτήσαντο [ᾐτήσαντο: ἐξῄτουν malit Pitra]
οἱ φονεῖς τὸν ὁμόφρονα·
τὸν [τὸν: πρὸς Pitra] δὲ εὐεργέτην
«Σταυρωθήτω» ἐκραύγαζον.

Γέγονας κατάρα
ἑκουσίως, μακρόθυμε,
ἵν' ἐξαγοράσῃς
ἐκ [ἐκ om. Pitra] τῆς κατάρας τὸν ἄνθρωπον.

---

cf. DEVREESSE, *Codices Vaticani graeci 604-866*, pp. 286-287; E. I. TOMADAKIS, *Ἄισματα τοῦ Τριῳδίου ἐρανισθέντα ἐκ κωδίκων τῆς Κάτω Ἰταλίας*, I, ἐν Ἀθήναις 1995 [Σύλλογος πρὸς διάδοσιν ὠφελίμων βιβλίων. Δημοσιεύματα, 57], pp. VIII, XII; S. PARENTI, *Un capitolo della* Hypotyposis *di Teodoro di Stoudios in due triodia di Grottaferrata dell'XI/XII secolo*, in *Ecclesia Orans* 13 [1996], pp. 87-94; LUCÀ, *Su origine e datazione*, p. 149) e *Crypt*. Δ.β.XVII (*gr*. 394; del sec. XIII, di mano di Giovanni Rossanese: cf. ROCCHI, *Codices Cryptenses*, p. 362; LUCÀ, *Su origine e datazione*, pp. 149, 204) l'inno, riferito all'adorazione della Croce nell'ambito dei riti del Venerdì Santo, è introdotto da questa rubrica: ...καὶ προτίθεται ὁ τίμιος σταυρὸς καὶ προσκυνοῦντες ψάλλομεν τὸν ἀλφάβητον τοῦτον, ἦχ. γ', cf. PAS, I, p. 481; *Tri*, p. χπα'; MAAS-MERCATI-GASSISI, *Gleichzeilige Hymnen*, p. 354. Nei manoscritti *Crypt*. Δ.β.VIII (*gr*. 45; Triodio, del sec. X, con aggiunte del XII, d'ambito lucano, proveniente da Carbone: cf. ROCCHI, *Codices Cryptenses*, pp. 357-358; LUCÀ, *Su origine e datazione*, p. 185) e *Reg. gr. Pii II* 31 (Triodio-Pentecostario, del sec. XI-XII: cf. *Codices manuscripti Graeci Reginae Suecorum et Pii pp. II Bibliothecae Vaticanae descripti*, recensuit et digessit H. STEVENSON sen., Romae 1888 [Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manuscripti recensiti], p. 155), invece, la rubrica suona: καὶ προσκυνοῦντες τὸν σταυρὸν ψάλλομεν τοῦτον ἀλφάβητον, ἦχ. πλ. β' (con lievi varianti, omesso il modo musicale nel *Reg. gr. Pii II* 31), cf. MAAS-MERCATI-GASSISI, *Gleichzeilige Hymnen*, p. 354. La collocazione dell'inno, nel *Vat. gr.* 771, è «inter ultimas horae IX preces, ubi in aliis diebus locus fit sacrae liturgiae et canitur κονδάκιον. Simul autem canebatur psalmus CXVIII, eo scilicet ritu quod post singulos cantici nostri τετραστίχους, interponebatur unus στίχος amplissimi psalmi...» (così Jean-Baptiste Pitra, in PAS, I, p. 481). Avverto il lettore che, qui e altrove, non ho potuto ricontrollare sugli originali le citazioni e notizie in particolare relative a manoscritti vaticani, a motivo della protratta chiusura al pubblico della Biblioteca (cf. *supra*, p. 11 n. 11). Non seguo, nella presentazione del testo, PAS, I, pp. 482-484, che raggruppa artificiosamente i tropari a quattro a quattro, in sei macro-strofe (α-δ, ε-θ, ι-μ, ν-π, ρ-υ, φ-ω), forse lasciandosi suggestionare in questo dalla più complessa struttura delle stanze degli *improperia* del Venerdì Santo (per i quali cf. *infra*, pp. 68-70), che effettivamente raggruppano in ciascuna strofa quattro lettere alfabetiche dell'acrostico.

Δῆμος τῶν Ἑβραίων
«Σταυρωθήτω» ἐκραύγαζον·
σοῦ δὲ ὑψωθέντος
οἱ πεσόντες ἀνέστησαν.

Ἐν μέσῳ ἀνόμων
τὸν τὸν [alt. τὸν om. Pitra] νόμον φυλάξαντα
τῷ [τῷ om. Pitra] ξύλῳ προσήλωσαν
Ἰουδαῖοι παράνομοι.

(...)

La somiglianza strutturale e di intonazione che questa composizione mostra con l'inno Schøyen è notevole. Anche qui abbiamo un canto che si articola su un acrostico alfabetico, costituito da semplici strofe di quattro *cola*, soggette però a isosillabismo e omotonia, e fra l'altro organizzate in due distici identici composti ciascuno di un senario (o settenario) seguito da un ottonario (talora novenario)(159):

- - - - ́ - (-) | (-) - - ́ - - ́ - -

Lo stile è, come nell'inno Schøyen, piuttosto narrativo e la materia sufficientemente concatenata, sebbene il resoconto della Passione – dal tradimento di Giuda alla consegna a Pilato, ai tormenti e alla Crocifissione – non segua sempre ordinatamente la sequenza degli episodi delle narrazioni evangeliche, verificandosi in qualche misura anticipazioni e ritorni all'indietro(160). La presenza di un certo numero di anomalie nel ritmo e nel numero delle sillabe, all'interno di una struttura sostan-

(159) MAAS-MERCATI-GASSISI, *Gleichzeilige Hymnen*, p. 355. Cf. anche GROSDIDIER DE MATONS, *Origines*, p. 25.

(160) Sulla struttura degli ultimi tre inni alfabetici di cui ci siamo venuti occupando (nrr. XVII-XIX), *inc*. Ἆισμα καινὸν ᾄσωμεν..., Ἄρχοντες Ἑβραίων..., Ἐθήρευσάν με ἄνομοι.., ha rinnovato l'attenzione José Grosdidier de Matons, che li considera unitariamente ritenendoli, proprio per il loro carattere narrativo, d'ambito probabilmente palestinese e specificamente agiopolita: «de même que la liturgie de Jérusalem avait un caractère historique et commémoratif, original pour l'époque et qui influa fortement sur l'évolution de la liturgie dans le reste du monde chrétien, de même les hymnes qu'on chantait à Jérusalem devaient avoir, au moins jusqu'à un certain point, un aspect narratif, comme c'était déjà le cas pour les productions syriennes d'Ephrem et de son école; par là même, ils peuvent, eux aussi, avoir servi de source aux mélodes du VIe siècle. Remarquons dès maintenant que, parmi la dizaine de pièces sûrement anciennes que nous ont conservées les kontakaria ou d'autres livres liturgiques et qui s'apparentent plus ou moins aux kontakia, se trouvent un poème acrostiche sur l'entrée du Christ à Jérusalem et deux autres sur la Passion et la Croix» (GROSDIDIER DE MATONS, *Origines*, p. 12).

zialmente omotonica e isosillabica, va considerata un carattere fra i più arcaici della composizione. Del resto, come vedremo, tali anomalie ricordano da vicino analoghi fenomeni di fluttuazione ritmica riscontrabili nell'inno Schøyen, elemento che ispira una comune valutazione di arcaicità in relazione a entrambe le composizioni([161]). Non mancano, infine, affinità stilistiche e di intonazione generale. I due inni, che evidentemente rimontano a una stessa tradizione di canto, non paiono troppo distanti cronologicamente l'uno dall'altro, e se ne può ipotizzare un'origine in uno stesso ambiente di produzione innografico-musicale, forse quello gerosolimitano([162]).

L'elemento di maggior differenziazione rispetto all'inno Schøyen sta, invece, nel fatto che in quest'inno per il Venerdì Santo manca il *refrain* alla fine di ciascuna strofa. Si noterà inoltre che non c'è – almeno nella forma in cui il testo è presentato nelle edizioni disponibili – alcun tropario introduttivo che, per intenderci, sia paragonabile per la sua funzione al *cuculion* del contacio([163]). Con queste composizioni, d'altra parte, ci troviamo alle origini dell'innografia bizantina, in una fase di elaborazione formale con ogni probabilità anteriore alla creazione del contacio: questi inni, infatti, presentano chiaramente molti degli elementi che verranno poi a strutturarsi compiutamente nel contacio, ma non tutti in compresenza, e non tutti combinati in modo stabile.

Prendiamo ora in considerazione, nella loro apparenza appena più evoluta, (XIX) gli *improperia* del Venerdì Santo([164]), che al solito si trascrivono per la parte iniziale([165]):

([161]) Per quanto attiene all'inno *inc.* Ἄρχοντες Ἑβραίων..., Paul Maas proponeva una datazione «in die Anfänge der byzantinischen Hymnographie, d.h. in das 5. Jahrhundert», cf. Maas-Mercati-Gassisi, *Gleichzeilige Hymnen*, p. 356. La stessa cronologia di massima è detta valere per tutti e tre gli «Alphabete der Karwoche, die wir nur aus den Triodien der italienischer Basilianer kennen» (*ibid.*, p. 356 e nn. 3-4), con riferimento, oltre che all'inno *inc.* Ἄρχοντες Ἑβραίων... anche alle composizioni *inc.* Ἐθήρευσάν με ἄνομοι... e Ἆισμα καινὸν... Si veda infine quanto, con riferimento all'inno *inc.* Ἄρχοντες Ἑβραίων..., suggerisce Grosdidier de Matons, *Origines*, p. 25: «Le thème, qui est en partie celui des Impropères, le style, l'incertitude du rythme donnent une impression d'ancienneté».

([162]) Cf. *supra*, p. 67 n. 160.

([163]) Chi scrive non ha potuto esaminare direttamente il *Vat. gr.* 771, cf. *supra*, p. 11 n. 11.

([164]) Grosdidier de Matons, *Origines*, pp. 25, 26-27; cf. anche Mitsakis, *Βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, pp. 105-106.

([165]) Il testo è riportato così come pubblicato in PAS, I, pp. 484-485, ma con alcune modifiche per quanto attiene all'interpunzione. *Ibid.*, p. 484, è edita la ru-

(proem.) Ἐθήρευσάν με ἄνομοι
ὡς λέων ὠρυόμενος
κατ᾽ ἐμοῦ προσπίπτοντες.
Τῷ Πιλάτῳ ἔλεγον·
|: «Ἆρον, ἆρον, σταύρωσον
τὴν ἁμαρτίαν μὴ ποιήσαντα». :|

(trop. 1) Ἀνάστηθι, κύριε,
πρόφθασον αὐτοὺς
καὶ ὑποσκέλισον αὐτούς.
Βαδίζουσι γὰρ ὁδοὺς οὐκ ἀγαθάς.
Γέμει τὸ στόμα αὐτῶν
ἀρᾶς καὶ πικρίας καὶ δόλου.
Δόντες με κριτηρίῳ
καὶ ἐβόησαν, λέγοντες·
|: «Ἆρον, ἆρον, σταύρωσον
τὴν ἁμαρτίαν μὴ ποιήσαντα». :|

(trop. 2) Ἐρωτῶσί με πειράζοντες·
«Σὺ εἶ ὁ Χριστός;
Ζωὴν ἄλλοις παρέσχες, σῶσον σαυτόν·
Ἢ εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ
φανέρωσον ἡμῖν».
Θανατῶσαί με φλεγόμενοι,
καὶ ἐβόησαν, λέγοντες·
|: «Ἆρον, ἆρον, σταύρωσον
τὴν ἁμαρτίαν μὴ ποιήσαντα». :|

(...)

Ci troviamo davanti a un più chiaro antecedente del contacio. Lo testimoniano da un lato la presenza del proemio, che annuncia l'ampio *refrain* poi ripetuto nelle strofe, dall'altro le strutture strofiche più ricche di *cola* ed elaborate, evidentemente corrispondenti a un periodare melodico più articolato e verosimilmente ricercato. Al contrario più arcaico è, se si vuole, lo schema ritmico-sillabico, nel quale le rispondenze fra i *cola* da una strofa all'altra sono molto fievoli, e le irregolarità nel numero delle sillabe e nella posizione degli accenti principali sono tali da indurre a sottoscrivere il giudizio di Jean-Baptiste Pitra, il quale scrisse che le strofe di quest'inno «vix ac ne vix quidem rhythmum, metrum, tonum patiuntur; sunt quasi prima nascentis hujusce melodiae et puerascentis dubia lineamenta» [166]. L'inclusione di più lettere dell'a-

---

brica che introduce l'inno nel *Vat. gr.* 771, f. 182r, la quale recita: Καὶ ἀντὶ τοῦ καθίσματος κονδάκιον, ἦχ. πλ. δ', ὑπὸ τοῦ ἀλφαβήτου.

(166) PAS, I, p. 486.

crostico alfabetico in una sola strofa (ancora una volta, di quattro in quattro), replica lo schema che abbiamo visto operante nell'inno per il Natale (nr. XV) del *P. Rylands* 1.7.

XX) Ai ff. 117v-118v del medesimo *Par. copt.* 129[20] (sec. VII-IX?) che abbiamo visto essere un testimone secondario dell'inno pasquale del *P. Köln* IV 173 ([167]) si legge un altro inno per la Resurrezione con acrostico alfabetico, dalla struttura più semplice ([168]). Trascrivo, normalizzando l'ortografia e correggendo tacitamente il testo in più punti, parte dei primi tropari:

Ἀνέστη ἐκ τοῦ τάφου
ὁ σωτὴρ τῶν ἁπάντων
καὶ εἰρήνη τοῦ κόσμου
δωρίζε<ι> τῶν ἁπάντων·
|: ἀλληλούια, ἀλληλούια. :|

Βουλήσει ἐπὶ ξύλου
Ἰουδαίας σταυρωθέντα
διὰ τῆς ἁμαρτίας
παθόντα καὶ ταφέντα·
|: ἀλληλούια, ἀλληλούια. :|

(...)

Δεῦτε, λαοί, ὑμνοῦντες
ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης
καὶ ἐν τῆς εὐσπλαγχνίας
παθόντα καὶ ταφέντα·
|: ἀλληλούια, ἀλληλούια. :|

Ἔκειτο ἐν τῷ τάφῳ
ὁ σωτὴρ τῶν ἁπάντων
ἐν τοῖς ἐπουρανίου
κάθηται ἐπὶ θρόνου·
|: ἀλληλούια, ἀλληλούια. :|

(...)

Siamo di fronte a un componimento più semplice, in cui l'acrostico è legato alla strofa, e non ai singoli versi che corrono al suo interno. La struttura metrica pare quasi κατὰ στίχον: in ogni stanza, infatti, quattro stichi di settenari (più di rado ottonari) parossitoni sono seguiti dal

([167]) Cf. *supra*, p. 62 nr. XVI.
([168]) Edito in D. L. O'Leary, *A Greek Hymn in a Coptic Manuscript*, in *Orientalia* 3 (1934), pp. 201-204.

doppio ἀλληλούια (da considerarsi un decasillabo?) del *refrain*. La somiglianza con le brevi strofette alfabetiche dell'inno Schøyen si fa più netta.

XXI) Interessante affinità con l'arcaico genere innografico attestato nell'inno Schøyen parrebbe potersi riscontrare anche, per quel che è dato capirne, in una composizione ancora inedita: un inno tràdito dal rotolo *Sin. gr. NE* E 26, databile fra la seconda metà del IX secolo e al più tardi l'inizio del successivo(169). Nell'unica riproduzione di parte di questo rotolo sinora pubblicata, all'interno del recente catalogo sommario dei ritrovamenti sinaitici, si legge infatti l'inizio di un *alphabetarion* innografico introdotto dalla rubrica, in inchiostro rosso, τροπ(ο)-λ(όγιον) κατανυκτ(ικόν), ἦχ(ος) πλ(άγιος) γ'; si tratta, dunque, di una composizione a carattere «compuntorio», del modo III plagale, o ἦχος βαρύς. Anche in questo caso non c'è indicazione esplicita di una strofa-modello, o irmo, come pure accade nel nostro frammento Schøyen e negli altri componimenti di cui ci siamo venuti occupando. In attesa che di questa composizione si dia un'edizione completa, se ne trascrive qui provvisoriamente la sola parte iniziale così come è leggibile nella fotografia, normalizzandone ortografia e interpunzione:

(169) Cf. NIKOLOPULOS, *Τὰ νέα εὑρήματα*, p. 256 e tav. a colori 35, ove il rotolo, di mm 6500 × 165 ca., è detto contenere «Irmi e tropari della Paracletica» per i modi terzo plagale e quarto plagale; ma si vedano le precisazioni sul contenuto da parte di GÉHIN-FRØYSHOV, *Nouvelles découvertes*, pp. 179-180, che definiscono il rotolo una Paracletica, e osservano che deve trattarsi d'un libro di tradizione agiopolita la cui innografia non pare essersi salvata altrove se non parzialmente. La datazione del *Sin. gr. NE* E 26 al IX-X secolo proposta da NIKOLOPULOS, *Τὰ νέα εὑρήματα*, p. 256, è stata ribadita da GÉHIN-FRØYSHOV, *Nouvelles découvertes*, pp. 179-180 e da PERRIA, *Scritture e codici*, p. 29 [rist. in *Tra Oriente e Occidente*, p. 75]; essa è ora confermata dalla cauta – ma a mio parere senz'altro convincente – identificazione, ad opera di Donatella Bucca (sulla base della sola riproduzione pubblicata nel catalogo dei νέα εὑρήματα sinaitici), dell'anonima mano che ha vergato il rotolo – una bella, e a tratti stilizzata, minuscola agiopolita ad asse diritto – con quella del copista anonimo che trascrisse l'Ottoeco *Sin. gr.* 824, che sulla base dell'analisi del suo contenuto innografico può essere datato fra la seconda metà del IX secolo e, al più tardi, l'inizio del X, cf. BUCCA, *Un antico manoscritto*, p. 102-103. Non pare del tutto condivisibile il giudizio di «esecuzione grafica di livello piuttosto basso» e realizzazione ad opera di un «copista inesperto» espresso, circa il *Sin. gr. NE* E 26, da DE GREGORIO, *Materiali vecchi e nuovi*, pp. 150-151; si veda, per contro, l'analisi di BUCCA, *Un antico manoscritto*, p. 97, che, in relazione al *Sin. gr.* 824, parla di «una forma quasi elegante di minuscola agiopolita oblunga ad asse diritto, fluida e abbastanza morbida nel tratteggio, curata nell'esecuzione tanto da suggerire un buon livello di professionalità da parte del copista».

'Ανάνευσον (an 'Ανάνηψον?), ψυχή μου, λοιπὸν
ἐκ βάθους τῶν πταισμάτων μου
καὶ βόησον· |: «Σωτήρ, ἱλάσθητί μοι
καὶ ἐλέησόν με». :|

Βουλόμενος γὰρ σῶσαι ἡμᾶς
μετάνοι<αν> χαρίζεται
τοῖς κράζουσιν· |: «Σωτήρ, ἱλάσθητί μοι
καὶ ἐλέησόν με». :|

Γυνὴ αἱμορροοῦσα ποτέ,
γυνὴ <--> ἀνέζησα
καὶ ἔκραζον· |: «Σωτήρ, ἱλάσθητί μοι
καὶ ἐλέησόν με». :|

Δακρύουσα ἡ πόρνη ποτέ·
«Βοήθησόν μοι, μονογενῆ (sic)
υἱὲ Δαυΐδ· |: σωτήρ, ἱλάσθητί μοι
καὶ ἐλέησόν με». :|

Ἥμαρτον, οἶδα, Χριστέ,
ἀλλ' ὡς εὔσπλαγχνος εἶ θεὸς
καὶ φιλάνθρωπος
σωτήρ, διό σοι προσπίπτω·
καὶ ἐλέησόν με».

'Ημαρτηκότα με, σωτήρ,
μὴ παρίδης, δεόμενον [δεόμενοι ut vid. cod.]
ἀντιλήψεως·
εὐσπλάγχνῳ σου ὄμματι
ἐπίβλεψον <...> ἡμᾶς.

(...)

Le strofe del componimento risultano assoggettate, come di norma nell'innografia bizantina, alle leggi dell'isosillabia e dell'omotonia: le prime quattro (str. α-δ), ciascuna composta di quattro *cola*, si corrispondono ritmicamente, al di là di qualche comprensibile anomalia; ma le strofe quinta e sesta, entrambe inizianti per *eta*, hanno differente struttura, forse neppure pienamente corrispondente fra le due, a quanto per il momento è dato vedere(170). In attesa di una pubblicazione integrale – e di una descrizione analitica del manoscritto, che parrebbe tramandare altre composizioni d'analoga natura(171) – ci si può chiedere

(170) Cf. GÉHIN-FRØYSHOV, *Nouvelles découvertes*, pp. 179-180.

(171) *Ibid.*, gli autori osservano come anche sul *verso* del rotolo, opistografo, un ulteriore inno a carattere mariano, di cui nella riproduzione pubblicata si vede

se la differenza di schema metrico-musicale sia imputabile a un cambio d'irmo all'interno del componimento, forse ogni quattro tropari, oppure se non si debba qui pensare piuttosto all'«intreccio» di due distinti componimenti appartenenti allo stesso genere, il primo dei quali costruito su un acrostico alfabetico (che difatti si interrompe con *delta*): fatto che spiegherebbe pure il variare del *pattern* ritmico([172]).

La semplicità dello stile e della sintassi del componimento fa pensare in questo caso a una produzione provinciale, che non avrà avuto l'onore di travalicare i ristretti confini dell'ambito locale: la regione siro-palestinese, nello specifico, come pare attestare la tipologia grafica – la «minuscola agiopolita» – impiegata nel rotolo; e anche in questo abbiamo un'analogia con l'area di probabile provenienza del frammento Schøyen. Ai fini del confronto con quest'ultimo, peraltro, il dato più interessante è la presenza, nelle prime quattro strofe del componimento del rotolo sinaitico, del *refrain* (Σωτήρ, ἱλάσθητί μοι | καὶ ἐλέησόν με), ridotto a partire dalla quinta strofa alle tre sole ultime parole, e forse ulteriormente modificato nella sesta strofa: anomalie che si potrebbero spiegare forse con quella minima variabilità e adattabilità dell'efimnio che troviamo sia nel nostro frammento Schøyen sia pure, in genere, nelle composizioni antiche in forma di contacio.

Riassumendo, la nuova composizione attestata dal rotolo *Sin. gr. NE* E 26 pare anch'essa, per quel che possiamo appurarne finora, per molti versi assimilabile al nostro inno Schøyen: punti in comune sono la soggezione a isosillabismo e omotonia, l'acrostico alfabetico, la brevità (quattro-cinque *cola*) e semplicità strutturale delle strofette, la presenza del *refrain*, e infine la mancanza di un irmo espresso([173]).

---

appena qualche linea, sia definito ἀλφάβητος. Si può immaginare, quindi, che una descrizione analitica del rotolo *Sin. gr. NE* E 26 e l'auspicabile edizione complessiva del suo contenuto porteranno alla luce altre composizioni di questo genere.

([172]) Ma se così stanno le cose non si comprende la persistenza, almeno parziale, del *refrain* nel quinto tropario (...καὶ ἐλέησόν με), per la quale vedi oltre.

([173]) A rigore si potrebbe ancora nutrire un qualche residuo dubbio circa un'eventuale pertinenza della composizione attestata dal rotolo *Sin. gr. NE* E 26 alla categoria degli sticheri o ad altri generi di innografia minore: avremmo insomma dinanzi agli occhi la stratificazione di diverse serie di tropari poste in sequenza, fatto che spiegherebbe anche il mutare di strofa-modello dopo la quinta strofe, e il carattere desultorio della composizione, peraltro già legato alla tematica «compuntoria», che non si presta a uno svolgimento continuo di senso.

XXII-XXIV) Ma varrà la pena di ricordare ancora qualche altro componimento alfabetico primitivo. Struttura complessivamente piuttosto semplice hanno tre inni alfabetici pubblicati nel 1909 da Sofronio Gassisi, ovvero: l'ἀλφάβητος per la Vergine Maria *inc*. Ἄχραντε μῆτερ Χριστοῦ, τῶν ὀρθοδόξων τὸ κλέος..., reperito nel *Crypt*. E.γ.V (*gr*. 310: sec. XI)(174); l'inno alfabetico per il Natale *inc*. Ἄναρχος θεὸς καταβέβηκεν καὶ ἐν τῇ παρθένῳ..., già presente in edizioni settecentesche dell'*Horologion*, ma reperito anche in tre manoscritti italogreci del XVII secolo, i *Crypt*. Γ.α.IX (*gr*. 281)(175), Γ.α.XII(176), Γ.α.XIV (*gr*. 317)(177); l'inno alfabetico per l' Ὑπαπαντή *inc*. Ἀγκαλίζου ταῖς χερσίν, ὦ πρεσβῦτα Συμεών... [*var. l.*: Ἀγκαλίζεται χερσὶν ὁ πρεσβύτης Συμεὼν...], tratto, con varianti che attestano notevoli rimaneggiamenti, da diverse edizioni liturgiche antiche e dai manoscritti *Crypt*. Γ.α.IX, Γ.α.XIV e *olim Berol. graec. oct*. 11, ora a Cracovia (sec. XVII)(178).

A proposito di questi tre inni, Gassisi osservava: «Quello che principalmente depone in favore dell'antichità di questi testi, in primo luogo è la forma stessa e la struttura di ciascuna composizione, sotto vari aspetti insolita nei testi liturgici greci che vanno dal VI secolo in poi: di modo che non si può stabilire in qual genere di composizioni liturgiche note si debbano classificare: non tra i Κονδάκια, non tra i Κανόνες, non tra gli Στιχηρά, e neppure tra altre forme di secondo ordine. Inoltre la brevissima estensione delle strofe, delle quali ognuna contiene semplici e brevi concetti, esposti con poche ed efficaci parole, ci richiamano più agl'inizi dell'innografia, che ai tempi posteriori, in cui dominavano le forme più ample ed abbondanza di parole»(179).

Della struttura del primo di questi inni, quello mariano (nr. XXII), ci si può fare una chiara idea anche solo riproducendone un saggio della parte iniziale(180):

---

(174) Cf. ROCCHI, *Codices Cryptenses*, p. 429; LUCÀ, *Su origine e datazione*, p. 190.

(175) Cf. ROCCHI, *Codices Cryptenses*, pp. 218-220; LUCÀ, *Su origine e datazione*, p. 211 n. 296.

(176) Cf. ROCCHI, *Codices Cryptenses*, pp. 222-224.

(177) Cf. ROCCHI, *Codices Cryptenses*, pp. 225-226; LUCÀ, *Su origine e datazione*, p. 203.

(178) Il testo dei tre inni si legge in MAAS-MERCATI-GASSISI, *Gleichzeilige Hymnen*, pp. 334-353 («Tre alfabeti liturgici», di S. GASSISI), con rinvii alle precedenti edizioni.

(179) *Ibid*., p. 334.

(180) *Ibid*., pp. 345-346.

Ἄχραντε μῆτερ Χριστοῦ,
τῶν ὀρθοδόξων τὸ κλέος,
|: σὲ μεγαλύνομεν. :|

Βοήθησόν μοι, ἁγνή,
καταφυγή τε καὶ σκέπη,
|: σὲ μεγαλύνομεν. :|

(...)

Δεδοξασμένη ἁγνή,
ἡ τὸν σωτῆρα τεκοῦσα,
|: σὲ μεγαλύνομεν. :|

Εὐλογημένη ἁγνὴ
παρθενομῆτορ Μαρία,
|: σὲ μεγαλύνομεν. :|

(...)

Abbiamo a che fare, insomma, con strofette di tre *cola* (l'ultimo dei quali funge da *refrain*)([181]), di natura sillabico-accentativa secondo la norma in età bizantina, di tono essenzialmente litanico-eulogico, organizzate su un acrostico alfabetico. Lo schema ritmico prevalente è il seguente:

– – – –́ – – –́

– – – –́ – – –́ –

–́ – – –́ – –

Manca il proemio([182]). Non è espresso né l'irmo né il modo musicale, che tuttavia Gassisi sospettava essere il quarto autentico a motivo della collocazione dell'inno, nel *Crypt*. E.γ.V (*gr*. 310), ff. 97r-98r, proprio alla fine dell'ἦχος τέταρτος.

Struttura non dissimile, ma *pattern* ritmico caratteristico di composizioni evidentemente ispirate al modello κατὰ στίχον, hanno gli altri due componimenti editi da Gassisi. Ecco le prime strofette, distiche, dell'inno (nr. XXIII) per il Natale([183]):

([181]) Ma il *refrain* σὲ μεγαλύνομεν (oppure σὲ μεγαλύνοντας) è sostituito da altre espressioni nelle strofe decima e ventiduesima (cf. Grosdidier de Matons, *Origines*, p. 26 e n. 133), con quella mutevolezza (o, se si vuole, sensibilità al contesto) dell'efimnio che, come si è detto, non è rara nelle composizioni antiche.

([182]) Per la struttura dell'inno, cf. Grosdidier de Matons, *Origines*, p. 26.

([183]) Maas-Mercati-Gassisi, *Gleichzeilige Hymnen*, p. 347.

Σήμερον γεννᾶται ὁ κύριος
καὶ πᾶσα ἡ κτίσις ἀγάλλεται.

Ἄναρχος θεὸς καταβέβηκεν,
καὶ ἐν τῇ παρθένῳ κατῴκησεν.

Βασιλεὺς τῶν ὅλων καὶ κύριος
ἦλθεν τὸν Ἀδὰμ ἀναπλάσασθαι.

Γηγενεῖς σκιρτᾶτε καὶ χαίρετε,
τάξεις τῶν ἀγγέλων εὐφραίνεσθε.

Δεῦτε ἐν σπηλαίῳ θεάσασθε
ὃν οἱ οὐρανοὶ οὐκ ἐχώρησαν.

Ἐκ παρθένου τίκτεται κύριος
καὶ ἐν φάτνης θρόνῳ πυρίμορφος.

(...)

Strofette di coppie di endecasillabi accentativi (- - - - -́ - - -́ - -) sono scandite sull'acrostico alfabetico, senza *refrain*. Abbiamo però qui una strofa iniziale, fuori acrostico, che funge da breve introduzione, «la quale può riguardarsi come l'εἱρμὸς che dia l'intonazione al componimento, sia quanto al ritmo, come riguardo ai concetti che vi si dovranno svolgere» (184).

Il terzo di questo gruppetto di inni, per l'*Hypapantè* (nr. XXIV), ha una tradizione manoscritta estremamente mutevole e variegata, a motivo di vari e pesanti rimaneggiamenti. Ci accontenteremo di riprodurne l'inizio sulla base dei *Crypt*. Γ.α.XIV e Γ.α.IX, così come stampato da Gassisi (185):

Ἀγκαλίζου ταῖς χερσίν,
ὦ πρεσβῦτα Συμεών,
τὸν τοῦ νόμου ποιητήν
καὶ δεσπότην τοῦ παντός.

Ἀκατάληπτον ἐστιν
τὸ τελούμενον ἐν σοὶ
καὶ ἀγγέλοις καὶ βροτοῖς,
μητροπάρθενε ἁγνή.

Βλέπε γέρον τὰ καλὰ
πῶς κρατεῖς τὸν νήπιον

(184) Così Gassisi, *ibid*., p. 336. Sulla struttura di quest'inno cf. anche Grosdidier de Matons, *Origines*, p. 25.
(185) *Ibid*., pp. 350-351.

μὴ ἐκπέσῃ τῶν χειρῶν
        ὅτι αἱ χεῖρές σου τρέμουσιν.

Γηραλαῖε Συμεών,
        ὑποδέχου τὸν Χριστὸν
ὃν ἑώρακε Μωσῆς
        ἐν τῷ ὄρει τῷ Σινᾷ.

Δεῦτε ἴδετε, λαοί,
        τὸν δεσπότην τοῦ παντὸς
βασταζόμενον χερσὶν
        τοῦ δικαίου Συμεών.

Ἐν ἀγκάλαις τῆς μητρὸς
        προσφέρεται ἐν ναῷ
πρὸς πρεσβύτην Συμεὼν
        ὁ δεσπότης τοῦ παντός.

(...)

Poco si può dire con certezza, in questo caso, della struttura originaria: in altre redazioni le strofe ora sono più d'una per ciascuna lettera dell'acrostico alfabetico, ora sono vistosamente decurtate, e spesso di dettato del tutto differente, tanto da sembrare sostituite o rilavorate in profondità, in una (o forse più d'una) metafrasi vera e propria, così che è difficile dire quale sia la *facies* primitiva del componimento. La tradizione manoscritta, d'altra parte, specialmente quella più antica, meriterebbe di essere indagata approfonditamente.

Nella redazione di cui si è riportata la parte iniziale la prima strofetta sembrerebbe fare da «irmo» *extra acrostichidem* (o forse da proemio), mentre segue poi un solo tropario per ciascuna lettera alfabetica. Il ritmo, costante in tutte le redazioni del componimento, è basato su tetrastici di settenari con accenti collocati in posizione fissa di terza e settima sillaba (- - ⏑́ - - - ⏑́)([186]).

XXV) A una quindicina d'anni fa risale la pubblicazione, dal *P. Vind.* G. 26224 (sec. VI-VII)([187]), di un frammento d'inno per il Natale che, nella sua notevole arcaicità, presenta per noi alcuni elementi d'interesse per la somiglianza strutturale con il nostro inno Schøyen([188]):

([186]) Sulla struttura del componimento, GROSDIDIER DE MATONS, *Origines*, p. 25.

([187]) *LDAB* 6494.

([188]) J. HENNER, *Ein unbekannter Christushymnus mit alphabetischer Akro-*

[...] πάντες
Χριστέ, σῶσον ἡμᾶς
|: ὁ κτίσας τὰ πάντα. :|

Ἀφθάρτῳ προνοίᾳ
Χριστὸς ἐγενήθη,
φῶς ἔλαμψεν ἡμῖν
|: ὁ κτίσας τὰ πάντα. :|

Βρέφος ἐγενήθη,
ἐν σπαργάνοις *αναρτων*
ἐν φάτνῃ ἐτέθη
|: ὁ κτίσας τὰ πάντα. :|

Γνωρίσαντες ἀστέρα
[...].

Si tratta di un inno composto di brevi strofe (tetrastiche?) legate da acrostico alfabetico, caratterizzate da *cola* di sei/sette sillabe dal ritmo non del tutto stabile dal punto di vista accentativo, e chiuse alla fine di ciascuna da un ritornello. Prima della strofa iniziante per *alpha* resta traccia di un tropario che la precedeva, desinente nel medesimo *refrain*, che parrebbe dunque un embrione di proemio.

XXVI) Per finire, si potranno ancora ricordare un paio di altri inni che, dal punto di vista della genesi delle forme, segnano il compimento del trapasso fra componimenti a struttura strofica semplice, quali quelli che siamo venuti esaminando sinora, e il contacio propriamente detto: il primo è un inno alla Vergine Maria che è stato assegnato al V secolo, e nel quale si può riconoscere una vera e propria forma primitiva di contacio, su strofa idiomela (189).

---

stichis, in *Wiener Studien* 106 (1993), pp. 61-67 (sono grato all'amico Sever J. Voicu per avermi segnalato questa pubblicazione). Nella presentazione del testo qui proposta si è preferito normalizzare l'ortografia e correggere tacitamente il testo, accogliendo per lo più le congetture dell'editrice, e inoltre andare a capo laddove sembrava di poter individuare, nella strofa, la fine di ciascun *colon*.

(189) Edito in Trypanis, *Fourteen Cantica*, pp. 159-164, nr. xiv. Secondo l'editore (*ibid.*, p. 159), «The style, which is direct and relatively unadorned, the metre, which consists of a short and uncomplicated stanza, the alphabetic acrostic and the theological arguments which appear in it together with the short form of χαιρετισμοί suggest an early date of composition, after, but relatively close to the Council of Ephesus (431 A.D.)». Dell'inno lo stesso studioso aveva fornito già una precedente edizione: C. A. Trypanis, *An anonymous early*

Nell'unico manoscritto che lo tramanda, il Contacario P, o *Patm. S. Iohann. Theol. gr.* 212 (ff. 127r-128r), che lo connette all'antica festa mariana del 26 dicembre, l'inno è preceduto da due diversi proemi, tutti e due costruiti sullo stesso schema metrico, noto anche a Romano, ed entrambi decisamente più solenni e ampi per numero di *cola* rispetto alle stringate strofe dell'inno stesso; fatto, questo, piuttosto insolito, tanto che potrebbe far sospettare, a mio parere, una loro aggiunta seriore alla composizione(190). Trascrivo qui, al solito, la prima parte dell'inno, per dare un'idea della sua struttura(191):

(proem. I) Ὡς ὑετὸς ἐν πόκῳ τῇ μήτρᾳ σου
ὁ ποιητὴς σκηνώσας, πανύμνητε,
ἐκ τῆς κατάρας ἔλυσε τὸ γένος ἡμῶν,
καὶ βοῶμεν ἐκτενῶς σοὶ τῇ τεκούσῃ τὴν ζωὴν
ἀπολαβόντες διὰ σοῦ τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς·
|: «Χαῖρε, ἡ μετὰ τόκον ὑμνουμένη παρθένος». :|

(proem. II) Ὁ σὸς υἱός, παρθένε πανάμωμε,
ἐκ σοῦ προῆλθεν ἀσπόρως, πανύμνητε,
καὶ τῶν ἐχθρῶν τὸ φρύαγμα ἅπαν κατέβαλεν·
σὺ γὰρ θεὸν ἀληθινὸν ἔτεκες Λόγον τὸν πρὸ σοῦ,
καὶ ἀνυμνοῦμέν σε, ἁγνή, θεοτόκον ἀληθῶς·
|: χαῖρε, ἡ μετὰ τόκον ὑμνουμένη παρθένος. :|

(trop. I) Ἀπαιτούμενος, ἁγνή, ἀνυμνῶ σου τὸν τόκον·
ἀπορῶ καὶ δειλιῶ ἀλλὰ πόθῳ σοι κράζω·
|: «Χαῖρε, ἡ μετὰ τόκον ὑμνουμένη παρθένος». :|

Byzantine kontakion on the Virgin Mary, in *Byzantinische Zeitschrift* 58 (1965), pp. 327-332.

(190) Anche se non troppo tardiva: Trypanis, *Fourteen Cantica*, p. 160, ricorda che già Romano parrebbe dipendere, in due luoghi del suo contacio II per l'Annunciazione, tanto dal proemio I quanto dall'efimnio dell'inno alfabetico mariano tràdito dal Patmiaco. Un'osservazione analoga circa la maggiore complessità strutturale (e forse, per questo, non autenticità) del proemio (*inc. prooem*. Ταῖς χερσὶ πλαστουργήσας τὸν ἄνθρωπον...) rispetto agli *oikoi* (*inc*. str. α': Ἄναρχος ὢν ὁ τὰ πάντα ποιήσας...) è stata fatta, in relazione a un altro contacio primitivo del quale ci occuperemo fra breve, da Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie*, I, p. 12; Grosdidier de Matons, *Origines*, p. 28; cf. anche *ibid*., p. 40: «Tout kontakion commence en principe par un prooïmion ou koukoulion, pièce plus courte que les oikoi, à deux exceptions près... dans lesquelles les prooïmia ne paraissent pas faire partie du texte primitif».

(191) Trascrivo i proemi e i primi tre tropari dall'edizione di Trypanis, *Fourteen Cantica*, pp. 161-162.

(trop. 2) Βασιλίδα σε ὁρῶ, βασιλέως μητέρα,
βασιλέως καὶ θεοῦ, βασιλέως ὑψίστου·
|: χαῖρε, ἡ μετὰ τόκον ὑμνουμένη παρθένος. :|

(trop. 3) Γενομένης τοῦ Ἀδὰμ γυναικὸς ἐπιβούλου,
γενομένην σε ὑμνῶ γυναικῶν παρρησίαν·
|: χαῖρε, ἡ μετὰ τόκον ὑμνουμένη παρθένος. :|

(...)

Se la forma in cui l'inno è tràdito, con l'ampliamento costituito dai due proemi, e la stessa trasmissione manoscritta entro un Contacario qual è il codice Patmiaco ci indurrebbero ad ascrivere meccanicamente la composizione al genere contacio, è evidente però che certi caratteri di arcaicità della composizione, a livello di metro e di stile, la rendono, una volta fatta astrazione dai proemi, del tutto comparabile con l'inno Schøyen. L'arcaicità, del resto, sta anche nella struttura ritmica, che, come rileva lo stesso editore Konstantinos Trypanis, nella strofa si compone di soli emistichi eptasillabi, venendo così a essere assimilabile alla siriaca *sugīṯā*(192), oltre che per altri versi all'antica categoria dei componimenti greci κατὰ στίχον(193). Antico e d'ampia utilizzazione è l'espediente dell'insistenza sull'acrostico alfabetico all'interno della strofa: se si esclude il *refrain*, infatti, tutti i *cola* di cui si compone ciascun tropario iniziano con la stessa lettera(194). D'altra parte, i χαιρετισμοί tanto del ritornello quanto della ventiduesima strofa, e un certo procedere litanico per accumulazione di epiteti, accanto a molte singole espressioni, richiamano alla mente l'Inno Acatisto: difficile dire se, come riteneva Trypanis, quest'inno mariano sia da ritenersi più antico dell'Acatisto, e sia stato anzi sua fonte ispi-

(192) Trypanis, *Fourteen Cantica*, p. 159 n. 1. Lo studioso ricorda pure (*ibid.*, p. 159 n. 2) che un proemio basato su Ὁ σὸς υἱός... e *oikoi* cantati sulla melodia della prima strofa Ἀπαιτούμενος, ἁγνή..., caratterizzano un contacio seriore per s. Ermia, che si legge nel *Mosqu. Synod. gr.* 437 (302 Vlad.), f. 286r: un segno, secondo Trypanis, della lunga fortuna dell'inno alla Vergine Maria da lui edito, che ne è evidentemente il modello.

(193) Maas-Mercati-Gassisi, *Gleichzeilige Hymnen*.

(194) Si veda ad esempio il ricordato inno anonimo alfabetico, attribuito al IV-V secolo, tràdito dal *P. Amherst* I.2 (cf. *supra*, pp. 53-54 n. 125): esso è costruito su strofette di tre *cola* inizianti tutti con la stessa lettera, *alpha* nella prima, *beta* nella seconda, e così via fino ad *omega*.

ratrice, o se il rapporto fra i due componimenti debba essere ribaltato([195]).

XXVII) Il secondo e ultimo di questi «contaci primitivi» che sembra utile richiamare, come esempio dell'esito finale del processo, è un inno su Adamo, Eva, Caino e Abele, tràdito dal Contacario *Patm. S. Iohannis Theologi gr.* 213 (Q) e probabilmente in origine destinato a esser cantato nella prima domenica di Quaresima. Eccone l'inizio([196]):

(proem.) Ταῖς χερσὶ πλαστουργήσας τὸν ἄνθρωπον
ὑπὲρ πᾶσαν τὴν κτίσιν ἐτίμησας, κύριε·
εἰκόνα τῆς <σῆς> ἀϊδιότητος ἐποίησας αὐτόν·
ὅθεν θαυμάζοντες τὴν φιλανθρωπίαν σου λέγομεν·
|: «Ὦ πόσην ἄνθρωπος ἔσχε τιμήν». :|

(trop. 1) Ἄναρχος ὢν ὁ τὰ πάντα ποιήσας,
ἀρχὴν τοῖς κτίσμασι δοῦναι θελήσας,
μετὰ τὸ πέρας τοῖς πέρασι θεῖναι
ἐσκέπτετο δοῦναι δεσπότην τῇ γῇ.
|: Ὦ πόσην ἄνθρωπος ἔσχε τιμήν. :|

(trop. 2) Βουλευομένου θεοῦ περὶ τούτων
αἱ στρατιαὶ τῶν ἀγγέλων ἠπόρουν
τίς ἐξ αὐτῶν κομιεῖται τὸ κράτος
καὶ τῆς οἰκουμένης ὀφθῇ βασιλεύς.
|: Ὦ πόσην ἄνθρωπος ἔσχε τιμήν. :|

(trop. 3) Γῆν δὲ λαβὼν καὶ τὸν χοῦν ἐμψυχώσας
ἐνοῖ τῇ κόνει εἰκόνα ἰδίαν,
καὶ τὸν Ἀδὰμ αὐτοκράτορα δείξας
ὑπέταξε πάντα τοῖς τούτου ποσίν.
|: Ὦ πόσην ἄνθρωπος ἔσχε τιμήν. :| (...).

Come osservava José Grosdidier de Matons, anche questo componimento assomiglia, per la struttura metrica della strofa, a un inno κατὰ στίχον([197]). Si susseguono infatti quattro endecasillabi, i primi tre con schema preferenziale:

([195]) Trypanis, *Fourteen Cantica*, p. 160.

([196]) Riprendo il testo da Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie*, I, pp. 13-16: 13; cf. anche, per la struttura dell'inno, Grosdidier de Matons, *Origines*, pp. 28-30; Mitsakis, *Βυζαντινὴ ὑμνογραφία*, pp. 172-173. Un accenno all'antichità e al carattere dell'inno anche in D. Grosdidier de Matons, *Kontakion et canon: piété populaire et liturgie officielle à Byzance*, in *Augustinianum* 20 (1980), pp. 191-203: 194.

([197]) Grosdidier de Matons, *Origines*, p. 28.

- - - -́ - - -́ - - -́ -

il quarto con schema:

- -́ - - -́ - - -́ - - -́

e infine, un decasillabo che costituisce il *refrain*:

- - - -́ - - -́ - - -́

Il proemio è ancora una volta da ritenersi probabilmente spurio, a motivo della maggiore complessità rispetto alla strofa(198). L'acrostico alfabetico, la relativa semplicità e arcaicità dello schema ritmico della strofa, lo stile narrativo sono, invece, elementi che fanno di questo antico inno uno fra i più prossimi, dal punto di vista formale, all'inno Schøyen qui edito.

4.4.
Genere e funzione dell'inno Schøyen e delle composizioni d'analoga forma

Tirando a questo punto le fila del discorso, potremo dire che dal punto di vista strutturale e metrico l'inno Schøyen, insieme a pochi altri esempi superstiti, risale chiaramente a un primitivo stadio di elaborazione dell'innografia bizantina polistrofica, antecedente alla creazione del contacio, sul quale finora non si era fatta luce. La fioritura del genere di componimento cui l'inno Schøyen appartiene, per il quale le fonti non ci forniscono un nome se non forse quello generico di ἀλφάβητος(199), sarà da collocarsi al più tardi fra IV e V secolo, ma nulla vieta che questa particolare forma metrica abbia potuto continuare a essere coltivata anche in seguito; e senz'altro simili arcaiche composizioni – sia antiche, sia forse in qualche caso di più recente creazione, con fenomeni di prolungata sopravvivenza del genere – dovettero continuare a essere se non altro impiegate più tardi, come dimostrano le pur sporadiche attestazioni al di fuori dei ritrovamenti papiracei, nella tradizione manoscritta medievale e *in primis* nel nostro frammento

(198) Cf. *supra*, p. 79 e n. 190.
(199) Cf. *supra*, pp. 66 n. 158, 73 n. 171.

Schøyen, che andrà attribuito, come si è detto, al IX secolo. E si deve d'altra parte considerare che difficilmente materiale innografico di questo tipo sarebbe stato ancora trascritto, in età più tarda, se non in vista di un concreto impiego nell'ufficiatura, sia pure in ambiti forse appartati e periferici.

Come si è visto, con ogni probabilità la specifica categoria di alfabeti innografici che ci interessa venne via via assumendo – rispetto alla gran massa dei componimenti alfabetici da un lato, e dell'innografia polistrofica primitiva dall'altro – dei caratteri formali e strutturali specifici. Essi sono:

a) l'articolazione in strofe semplici e tendenzialmente brevi (in genere 4-6 *cola*), ciascuna aperta da una singola lettera alfabetica (differenziandosi in questo rispetto a forme di inni κατὰ στίχον con acrostico stichico, oppure strofici con acrostico che corre all'interno del tropario);

b) la presenza costante, a chiusura della strofa, del *refrain*, sia pure in forma che può lievemente variare a seconda del contesto;

c) una buona regolarità e uniformità dello schema sillabico-accentativo dei *cola* della singola strofa, basati sulle leggi dell'isosillabia e dell'omotonia, sia pure con qualche eccezione e libertà in più, in media, rispetto agli *standards* dell'innografia d'età più matura;

d) l'indole in certi casi narrativa, in esempi che ora paiono d'ambito palestinese, ora si devono invece più genericamente etichettare come orientali [200];

e) infine, in taluni casi la presenza di un breve proemio, che tuttavia non sempre si sa se considerare originario.

L'analisi di componimenti che abbiano queste caratteristiche [201] – che potremo definire provvisoriamente «inni alfabetici polistrofici con

---

(200) D'altra parte si deve ricordare che la nostra scarsa documentazione, per lo più costituita da ritrovamenti papiracei, orienta tutta verso l'ambito egizio a livello di circolazione, mentre l'ambiente di creazione degli inni resta, a rigore, non determinabile. Non sappiamo, dunque, se forme innografiche primitive a carattere narrativo avessero analogo spazio in altre regioni dell'Impero, e in particolare nella produzione innografica della capitale.

(201) Cf. *supra*, pp. 70-75 e 77-78, ai nrr. XX, XXII, XXV, e forse XXI. Buona parte delle caratteristiche elencate sono condivise anche da alcuni componimenti che potremmo definire «inni con acrostico alfabetico intrastrofico e *refrain*», cf. *supra*, pp. 58-65 e 68-70, ai nrr. XII-XVII e XIX; tra di essi, i nrr. XVI e XVII sembrano alludere nell'*incipit* a *Ps*. 149,1: forse anche in questo caso un rinvio alla funzione

efimnio», o forse, più in breve, «alfabeti tipo Schøyen» – pone fra l'altro nuovamente sul tavolo la spinosa questione dell'origine dell'innografia bizantina e dei suoi rapporti con quella siriaca: problema la cui discussione si dovrà rinviare di necessità ad altra sede, ma che andrà certamente affrontato alla luce di un ampio esame comparativo, a livello metrico, strutturale e letterario, fra gli «alfabeti tipo Schøyen» e le diverse forme e strutture attestate nella poesia di Efrem, e non solo. Che però certe analogie si possano già cogliere sin d'ora, è evidente: basterà proporre un solo esempio fra i molti possibili, ovvero la prima strofa, in traduzione, di uno dei più semplici *madrāšé* con *refrain* e acrostico alfabetico strofico composti da Efrem; in esso, la struttura metrica della strofa consta di tre versi di 5 + 5 sillabe ciascuno([202]):

Alaph: «Il est venu, Docteur de tous,
Par amour, chez les endurcis:
Les durs, ils se sont indurés.
Par lui pourtant bien avertis;
Ennemis sans discernements
Du Trésor des discernements!
|: Gloire à celui qui t'envoya!». :|

(...)

Quanto ai rapporti di questi «alfabeti tipo Schøyen» con il contacio, se dal punto di vista della genesi delle forme sembrano innegabili, più difficilmente sono individuabili sul piano delle occasioni di impiego concreto e della funzionalità liturgica. In particolare l'inno Schøyen, come vedremo([203]), sembrerebbe legarsi a un momento dell'ufficio che non pare coincidere – sebbene non ne sia lontano – con quello cui il contacio era destinato([204]); ma la questione andrà

liturgica, con richiamo ai Salmi di lode, *Ps*. 148-150, con cui si chiudeva l'ufficio notturno? Cf. *infra*, pp. 92-94.

([202]) Ephraem, *hymn. in azymos* 1, str. 1 [trad. in *Éphrem de Nisibe. Hymnes Pascales*, introduction, traduction du syriaque et notes par F. Cassingena-Trévedy, Paris 2006 (Sources Chrétiennes, 502), p. 43].

([203]) Cf. *infra*, pp. 90-97.

([204]) Cf. Mateos, *Quelques problèmes*, p. 217: «Chez les Byzantins, cette poésie doctrinale [*scil.* le kontakion] se situe parfois entre l'office de minuit et l'office du matin, c.-à-d. entre la dernière stichologie [*scil.* les Ps. 134-136 avec les stichè-

forse ulteriormente esaminata, anche in considerazione delle diverse dislocazioni nel tempo di alcuni elementi dell'ufficio notturno-mattutino.

Al rapporto a livello formale con il contacio, del resto, è legata anche la questione della presenza o meno, in testa agli «alfabeti tipo Schøyen», di strofette proemiali: nella tradizione superstite ora sono presenti, come si è detto, ora no; e quando sono presenti, fanno venire il sospetto che almeno in qualche caso i proemi possano essere stati aggiunti in seguito, nella consuetudine del canto e nella trasmissione manoscritta, proprio per far somigliare questi inni acrostici a composizioni di forma più evoluta e complessa, quali erano i contaci.

A questo punto, quindi, ci si deve chiedere se il tropario *inc.* Ἀνέστη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν..., che nel frammento Schøyen precede immediatamente il nostro inno – il quale è trascritto subito dopo di esso senza segnalazione di trapasso e senza indicazioni rubricali specifiche(205) –, vada considerato il proemio dell'inno stesso secondo le intenzioni dell'anonimo autore, o magari secondo quelle di chi, più tardi, lo ha eventualmente anteposto all'alfabeto innografico per dotarlo di una sua strofetta introduttiva. Come si è visto, tale tropario è noto per altra via: esso è ancora cantato tutt'oggi, ed è ad esempio riportato nell'edizione romana della Paracletica, come stichero *anastasimon* del modo III plagale, per il mattino della domenica della VII settimana(206); era peraltro prescritto, invece, fra gli sticheri εἰς τοὺς αἴνους (con variante d'*incipit* Ἀνέστης...) per l'*orthros* del sabato dopo Pasqua nel *Typikon* gerosolimitano dell'*Anastasis* dell'anno 1122

---

res εἰς τοὺς αἴνους] et le Ps. 50». Sull'impiego del contacio nella veglia notturna (ἀγρυπνία) fra il sabato e la domenica, che poteva anche cominciare con il vespro e inglobare il *mesonyktikòn* (Taft, *Liturgia delle ore*, p. 272), e sugli adattamenti che sarebbero ravvisabili nel passaggio dalla struttura libera della veglia, destinata al popolo dei fedeli, all'*orthros*, «version monastique de l'agrypnie» dalla struttura fissa, si vedano almeno le riflessioni di Grosdidier de Matons, *Origines*, pp. 103-104. Ma precisazioni, al riguardo, ha proposto più di recente A. Lingas, *The liturgical place of the kontakion in Constantinople*, in *Liturgija, architektura i iskusstvo vizantijskogo mira. Trudy XVIII Meždunarodnogo kongressa vizantinistov (Moskva, 8-15 avgusta 1991)* (...) / *Liturgy, Architecture, and Art in Byzantine World. Papers of the XVIII International Byzantine Congress (Moscow, 8-15 August 1991)* (...), Sankt-Peterburg 1995 (Vizantinorossika / Byzantinorossica, 1), pp. 50-57.

(205) Cf. *supra*, p. 39.

(206) *PaR*, p. 549.

(*Hieros. S. Crucis* 43), i cui usi liturgici sono stati giudicati ben più antichi rispetto alla data di fattura del codice([207]). A fronte di quest'ampia circolazione del tropario in forma indipendente dal nostro inno, si ha l'impressione che esso sia uno stichero preesistente, reimpiegato come strofetta introduttiva per il nostro alfabeto dall'anonimo autore, o forse, meglio, da un qualche successivo riadattatore dell'inno. Ma non abbiamo, va detto subito, elementi positivi per risolvere in modo certo la questione. Certo è che questo tropario, pur constando anch'esso di quattro *cola*, ha uno schema metrico del tutto diverso rispetto ai tropari dell'inno Schøyen, e soprattutto non ha in fine il *refrain* che caratterizza il nostro alfabeto innografico, venendo così meno al compito principale che in genere connota simili strofette proemiali: l'annuncio dell'efimnio all'assemblea dei fedeli.

In ogni caso, la questione va esaminata tenendo presente che anche altri tropari del nostro inno sono attestati altrove: infatti, ulteriori esempi di «fortuna», in forma svincolata dal nostro inno acrostico, di sue strofe isolate possono sembrare le attestazioni in altra sede dei tropari inizianti per *omicron* (*inc.* Οὐκέτι κωλυόμεθα ξύλου ζωῆς...) e per *tau* (*inc.* Τὸ μνῆμα σου ἐφύλαττον στρατιῶται...). Sono, questi, casi di reimpiego all'interno dell'inno Schøyen, da parte dell'anonimo innografo, di materiali preesistenti, oppure al contrario sono forme di sopravvivenza di strofette isolate del nostro alfabeto innografico, rimaste nell'uso come brevi canti di innografia minore?([208])

Le due occorrenze vanno considerate separatamente. Il tropario *inc.* Οὐκέτι κωλυόμεθα ξύλου ζωῆς... è cantato ancor oggi ed è piuttosto noto; esso è prescritto ad esempio nell'edizione romana della Paracletica per le sere del martedì e del giovedì della VII setti-

---

([207]) Cf. PKA, II, pp. 1-254: 251. Sul *Typikon* dell'*Anastasis* – «a sort of Holy Week Triodion in codex Jerusalem Stavrou 43, dated AD 1122 but reflecting usages from before the destruction of the Anastasis cathedral by the Egyptian Fatimid Caliph al-Hakim (996-1021) in 1009», cf. R. F. Taft, *Cathedral vs. monastic liturgy in the Christian East*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, III ser., 2 (2005), pp. 173-219: 201 – si veda almeno G. Bertonière, *The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church*, Rome 1972 (Orientalia Christiana Analecta, 193), pp. 12-18; più di recente, un cenno in S. Parenti, *Nota sul Salterio-Horologion del IX secolo Torino, Biblioteca Universitaria B.VII.30*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, III ser., 4 (2007), pp. 275-287 (con 2 tav.): 282 e n. 35.

([208]) Potrebbe trattarsi, insomma, di casi simili a quelli di sopravvivenza e impiego come sticheri di tropari isolati tratti da *syntoma*, cf. *supra*, p. 46 n. 101.

mana[209]; e anche nel nostro frammento Schøyen, fra l'altro, esso è trascritto in funzione di stichero, come abbiamo visto, poco prima dell'inno alfabetico, nel f. 1r. D'altra parte, la notorietà di questo tropario si riflette sull'uso ampio che ne è stato fatto come modello metrico-melurgico (o, meno propriamente, irmo) per altri componimenti: esso ha fornito, infatti, uno schema e una melodia che godettero d'una certa popolarità, anche se talora furono leggermente adattati, per quanto attiene al conteggio delle sillabe, in ulteriori riprese[210]. Si può dunque sospettare, pur senza poter raggiungere la certezza, che l'anonimo autore dell'inno Schøyen abbia effettivamente riutilizzato il testo di questo tropario, preesistente, inserendolo nella sua nuova composizione; anzi, ci si può domandare se non si sia servito proprio della melodia e del metro del tropario stesso, magari con qualche lieve variazione, come modello per la sua nuova composizione polistrofica. In effetti, un debole argomento in favore della tesi del reimpiego potrebbe consistere proprio nel fatto che in questo tropario *omicron*, all'interno dell'inno Schøyen, si nota qualche minima anomalia metrica rispetto allo schema dominante, in particolare nell'accento finale del primo *colon* (posto sull'ultima sillaba anziché, come nelle altre strofe, sulla penultima) e nel numero di sillabe del secondo *colon* (quattro invece di cinque; ma si confronti, per questa stessa anomalia, anche il tropario *xi*)[211]. Queste anomalie potrebbero effettivamente indurre a pensare che esso già circolasse come tropario isolato nel momento in cui l'inno Schøyen fu creato, e che anzi possa in qualche modo averne ispirato (piuttosto che fornito *tout court*, se si dà valore alla presenza delle anomalie stesse) melodia e modello metrico-musicale: insomma, l'anonimo Schøyen potrebbe aver inserito le parole del tropario nel suo nuovo componimento alfabetico, e forse, nel comporre la musica per il suo alfabeto, avrà anche potuto echeggiarne la nota melodia e il metro, piuttosto che utilizzarli in forma esattamente identica. Ma va sottolineato che, come più volte detto, minime oscillazioni nello schema metrico sillabico-accentativo sono tutto sommato normali e consuete in questa innografia primi-

---

(209) *PaR*, pp. 572, 593.

(210) Per le occorrenze cf. Follieri, *Initia*, III, p. 221, *s.v.* Οὐκέτι κωλυόμεθα.

(211) Cf. *infra*, p. 104. Anomalo è anche il terzo *colon*, di sole sette sillabe, cf. *infra*, p. 123, comm. a [83.].

tiva, e dunque troppo poco significative per poter dire qualcosa di certo riguardo al rapporto fra l'inno Schøyen e il tropario *inc.* Οὐκέτι κωλυόμεθα...

Per quanto riguarda il tropario *inc.* Τὸ μνῆμα σου ἐφύλαττον στρατιῶται..., invece, il suo schema metrico non presenta anomalie rispetto a quello dominante nell'inno:

- -́ - - - -́ - - - - -́ -
- - -́ - -
- - -́ - - - - -́ -
-́ - - -́ - -

Di questa strofa si deve dire che essa coincide quasi *ad verbum* – fatte salve alcune modeste variazioni nella parte conclusiva – con un tropario prescritto dal «*Typikon* della Grande Chiesa» (*Hieros. S. Crucis* 40, sec. X) per la fine dell'*orthros* del Sabato Santo: ... Τῷ ἁγίῳ καὶ μεγάλῳ σαββάτῳ πρωΐ, εἰς τὸ τελευταῖον τοῦ ὄρθρου εἰσέρχονται ἔσω καὶ λέγεται τὸ Εὐλογεῖτε. Καὶ εἰς τὸν ν' [*scil. Ps.* 50] τροπάριον, ἦχος βαρύς· «Τὸ μνῆμά σου ἐφύλαττον στρατιῶται, οἱ δὲ ἄγγελοι ἀνυμνοῦντές σε, Χριστὲ ὁ θεός, ἔλεγον· "Κύριε, δόξα σοι"» (212). Difficile è, però, valutare questa testimonianza isolata di circolazione, valorizzandola in un senso o nell'altro: si può pensare che, nella testimonianza del *Typikon*, sia da vedere traccia della sopravvivenza sporadica di un tropario estratto dal nostro più antico inno alfabetico, o al contrario ci si può domandare se non sia stato proprio questo tropario, che pare costruito su una lieve variante dello schema metrico dello stichero Οὐκέτι κωλυόμεθα..., a costituire il vero e proprio modello su cui fu composto l'alfabeto Schøyen.

In generale si può immaginare, del resto, che l'inno Schøyen non abbia goduto di una gran diffusione, almeno dopo la conclusione di una fase cronologica alta: col suo stile semplice e vigoroso e con la sua lingua dalle modeste pretese, esso andrà considerato un probabile esempio residuale di quella innografia primitiva, forse a diffusione piuttosto regionale e di qualità media, che per la maggior parte era destinata a scomparire con l'ulteriore maturare delle collezioni inno-

---

(212) *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, Xe siècle*, II: *Le cycle des fêtes mobiles*, introduction, texte critique, traduction et notes par J. Mateos, Roma 1963 (Orientalia Christiana Analecta, 166), p. 82.

grafiche ottoecali, e a essere abbandonata in favore delle composizioni, più ricercate e meglio costruite, di celebri poeti e melodi vissuti a partire dal VII-VIII secolo, quali *in primis* Giovanni Damasceno e Cosma di Maiuma.

* * *

Sarà bene, a questo punto, svolgere qualche considerazione complessiva circa l'argomento dell'inno Schøyen, che come si è detto si apre con il ricordo dell'arrivo delle Mirofore al Sepolcro ed è centrato sul tema dell'annuncio della Resurrezione. Questo dato va tenuto presente, fra l'altro, nell'affrontare la questione della contestualizzazione dell'inno all'interno dell'ufficio, quale è prevista dalla sua collocazione nel bifoglio membranaceo superstite, e dall'indicazione rubricale in esso presente.

I contenuti dei tropari, che sono stati riassunti più sopra(213) – ovvero, i diversi episodi del mattino della Pasqua: l'incontro di Gesù risorto con le donne; le guardie tramortite; il tentativo, da parte degli Ebrei, di tenere nascosta la Resurrezione; il dialogo fra gli Ebrei e le guardie; l'annuncio delle Mirofore agli apostoli; e così via –, rientrano nella più comune tematica dell'omiletica e dell'innografia pasquali e, per conseguenza, nell'ufficio bizantino costituiscono materia di quella memoria della Pasqua che si ripete costante in tutte le domeniche del ciclo ottoecale(214). Oltre al dettato dei Vangeli, in particolare quello di

---

(213) Per maggiori dettagli cf. *supra*, pp. 46-47.

(214) Cf. *PaR*, *passim*. Varrà la pena di ricordare, fra l'altro, un'ulteriore testimonianza in tal senso, particolarmente significativa in quanto antica e anch'essa d'ambito palestinese, offerta dal *Petrop. gr.* 44, manoscritto in ogivale inclinata del IX secolo di provenienza sinaitica: in esso, «Themes relating to the Resurrection, such as the visit of the myrrh-bearing "three Marys" to the empty sepulchre, occur in each mode, just as they do in the Byzantine Great Oktōēchos», cf. P. Jeffery, *The Earliest Oktōēchoi: The Role of Jerusalem and Palestine in the Beginnings of Modal Ordering*, in *The Study of Medieval Chant. Paths and Bridges, East and West. In Honor of Kenneth Levy*, ed. by P. Jeffery, Cambridge 2001, pp. 147-209: 189-194, in particolare 191 per la citazione. Per il codice e il suo contenuto cf. J.-B. Thibaut, *Monuments de la Notation Ekphonétique et Hagiopolite de l'Église Grecque. Exposé documentaire des manuscrits de Jérusalem, du Sinaï et de l'Athos, conservés à la Bibliothèque Impériale de Saint-Pétersbourg*, Saint-Pétersbourg 1913, pp. 17-30, con edizione di testi innografici *ibid.*, alle pp. 3*-11* della sezione dei «Documents». I temi di questi inni – in particolare degli sticheri per la σύναξις delle otto liturgie delle altrettante dome-

Matteo (*Mt.* 28)([215]), sembrano ben presenti alla mente dell'innografo tradizioni risalenti agli apocrifi, in particolare al Vangelo di Nicodemo (o *Acta Pilati*)([216]), testo particolarmente diffuso e fortunato, che rappresenta una fonte privilegiata per la letteratura sacra in lingua greca incentrata sul tema della Resurrezione([217]). Il tono della composizione, d'altra parte, è fortemente ostile agli Ebrei, che sono ripetutamente accusati d'aver tentato di negare la Resurrezione di Cristo corrompendo le guardie al Santo Sepolcro perché mentissero:

> Καλύψαι τὴν ἀνάστασιν ἐπεχείρουν οἱ παράνομοι, καὶ ἀργύρια προεδίδουν (...)
> Λαβόντες τὰ ἀργύρια στρατιῶται τὴν ἀνάστασιν οὐκ ἐσίγησαν (...).
> Ματαία τῶν Ἑβραίων ἡ κουστωδία ἀπεδείκνυτο (...).
> Νομίσαντες καλύψαι τὴν ἔγερσίν σου οἱ παράνομοι (...).

La tematica sviluppata nell'inno, e in particolare l'avvio incentrato sulle Mirofore al Sepolcro, rinviano, come si è detto, a una probabile collocazione liturgica nel mattino della domenica della settima domenica del ciclo ottoecale (quella del modo III plagale, sul quale l'inno Schøyen doveva essere cantato). Ogni domenica, infatti, l'episodio delle Mirofore è espressamente ricordato, in particolare nell'*hypacoë*([218]), in

---

niche dopo Pasqua, sugli otto modi musicali, editi *ibid.*, pp. 7* e seguenti – e le punte anti-giudaiche che in essi si riscontrano ricordano da vicino il nostro inno Schøyen.

([215]) È utile ricordare, in vista di quanto si dirà più avanti, che *Mt.* 28,1-20 era fra le pericopi evangeliche proclamate alla fine dell'ufficio notturno-mattutino domenicale, cf. Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 129-130; Froyshøv, *The Early Development*, pp. 158-159.

([216]) M. Erbetta (a cura di), *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, I/2: *Vangeli. Infanzia e Passione di Cristo, Assunzione di Maria*, Casale Monferrato 1981, p. 246 (cap. xiii); *Vangelo di Nicodemo*, a cura di M. Vandoni-T. Orlandi, I-II, Milano 1966, I, pp. 26-27; II, pp. 22-23; ed ora Gounelle, *Recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème*, pp. 276-281.

([217]) J.-D. Dubois, *La représentation de la Passion dans la liturgie du Vendredi Saint: les Actes de Pilate et la liturgie ancienne de Jérusalem*, in *Liturgie et anthropologie. Conférences Saint-Serge: XXXVIe Semaine d'études liturgiques, Paris, 27-30 juin 1989*, éd. par A. M. Triacca et A. Pistoia, Roma 1990 (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subsidia, 55), pp. 77-89.

([218]) Cf. Mateos, *Quelques problèmes*, p. 207: «L'hypakoï dominicale est peut-être la pièce poétique la plus ancienne de l'office hebdomadaire de la résurrection, propre aux dimanches. (...) Puisque le nom d'hypakoï = répons est générique et se réfère à la façon d'exécuter le chant, on pourrait la spécifier en l'appellant hypakoï des Myrophores».

quella sezione dell'ufficiatura della domenica mattina che è stata per l'appunto definita «ufficio delle Mirofore»(219).

A questo punto, anche in considerazione della probabile origine palestinese dell'inno, ci si dovrà volgere alla testimonianza offerta, circa la più antica ufficiatura ottoecale domenicale di Gerusalemme, da uno dei più antichi manoscritti dello *Iadgari* («Innario») georgiano, il *Sin. georg.* 18, codice trascritto nella prima metà del X secolo, e integrato poi dal celebre scriba Ioane Zosime, attivo nel monastero sinaitico fra il 973 e il 986(220). Il contenuto di questo codice, uno *Iadgari* «dont les textes se succèdent selon le plan de la version géorgienne du Lectionnaire de Jérusalem», è stato di recente reso accessibile ai non-cartvelologi da una traduzione francese condotta da Charles Renoux(221). Allo stato attuale esso comprende ai ff. 177v-300r un ottoeco domenicale, incompleto alla fine, dall'inizio del modo I autentico fino alla prima parte dell'ufficio per il modo III plagale.

La localizzazione in ambito palestinese, e più precisamente gerosolimitano, di questo materiale innografico giuntoci in versione georgiana – ma basato su originali greci in larga parte perduti o non identificati – è nota e acclarata: essa si evidenzia sia negli echi che se ne trovano nel programma della celebrazione pasquale all'interno della versione georgiana del Lezionario di Gerusalemme, sia nel continuo richiamo, implicito o esplicito, alla Croce e ai Luoghi santi di Gerusalemme, sia nelle consonanze con l'opera di scrittori agiopoliti, quali Cirillo di Gerusalemme († 387) ed Esichio († *post* 451)(222). Ragionevolmente, dunque, la datazione complessiva proposta per lo strato più antico degli inni tràditi dall'antico *Iadgari* georgiano li fa risalire al IV-V secolo(223).

---

(219) Cf. *ibid.*, *passim*; EGENDER, *Célébration*, pp. 30-31; FROYSHØV, *The Early Development*, pp. 158-159.

(220) RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 7-8 (con bibliografia). Per i testi georgiani dello «Iadgari antico», cf. E. MET'REVELI-C. Č'ANK'IEVI-L. XEVSURIANI, *Uʒvelesi iadgari*, Tbilisi 1980.

(221) RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I; cf. anche ID., *Jérusalem dans le Caucase*, in *Acts of the International Congress: Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948), Rome, 25-29 September 1998*, ed. by R. F. TAFT-G. WINKLER, Roma 2001 (Orientalia Christiana Analecta, 265), pp. 305-321: 310-315, 320-321.

(222) RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 28-45, 49-55.

(223) *Ibid.*, pp. 44-49. Cf. FROYSHØV, *The Early Development*, p. 166: «Another indication of the age of this Sunday Oktoechos is the existence in the Armenian

All'interno dell'antica ufficiatura ottoecale domenicale di tradizione gerosolimitana così come ci viene rappresentata dal *Sin. georg.* 18, agli inni dell'ufficio della sera succedono quelli del mattino, disposti secondo il seguente schema([224]): il canone innografico composto di nove odi; il Salmo con antifona per il Vangelo del mattino (una salmodia antifonata, cioè, in preparazione della successiva lettura evangelica); l'inno dopo il Vangelo (ovvero un tropario che segue, commentandola, la lettura della pericope evangelica, che a Gerusalemme in particolare era centrata, tutte le domeniche, sulla Passione e Resurrezione)([225]); infine, l'inno εἰς τό· Αἰνεῖτε... («al: "Lodate..."», ovvero, una composizione destinata ad accompagnare il Salmo 148)([226]).

Ora, si può constatare che quest'ultimo tipo d'inno occupa nell'ufficio una collocazione analoga a quella che la rubrica presente nel frammento Schøyen, non troppo più antico del *Sin. georg.* 18, attribuisce al nostro inno alfabetico. D'altra parte, varrà la pena di notare come la sequenza dell'ufficio prevista dal codice georgiano corrisponda in realtà a una sistemazione già evoluta: se, infatti, i canti del *Sin. georg.* 18 sono

---

hymnography of some of the same hymns. The correspondence between Armenian and Georgian versions of Hagiopolite hymnography points to a common 5th century origin».

([224]) Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 71-80. Rapida descrizione della struttura in Frøyshøv, *The Early Development*, pp. 164-165; precedentemente, utili informazioni su questa parte dello *Iadgari*, ovvero gli inni domenicali «della Resurrezione», si leggevano in P. Jeffery, *The Sunday Office of Seventh-Century Jerusalem in the Georgian Chantbook (Iadgari): A Preliminary Report*, in *Studia Liturgica* 21 (1991), pp. 52-75.

([225]) J. Mateos, *La vigile cathédrale chez Egérie*, in *Orientalia Christiana Periodica* 27 (1961), pp. 281-312: 287, 290-292, ove si ricorda come già nel precoce resoconto (an. 383) della pellegrina Egeria l'ufficiatura notturno-mattutina domenicale di Gerusalemme includesse stabilmente la lettura del Vangelo della Passione e Resurrezione, seguìto da una processione con inni fino al Golgota («...leget resurrectionem Domini episcopus ipse. Quod cum ceperit legi, tantum rugitus et mugitus fit omnium hominum et tantae lacrimae... Lecto ergo evangelio exit episcopus et ducitur cum ymnis ad Crucem et omnis populus cum illo», cf. Aegeriae *Itinerarium*, § 24, 10-11, ed. in *Egeria. Pellegrinaggio in Terra Santa. Itinerarium Egeriae*, a cura di N. Natalucci, Firenze 1991 [Biblioteca patristica, 17], pp. 162-164). Per osservazioni sulla veglia domenicale a Gerusalemme secondo la testimonianza di Egeria cf. anche Baumstark, *Nocturna Laus*, pp. 81-82; e, più di recente, la sintesi di Taft, *Liturgia delle ore*, pp. 78-82, con bibliografia sulla veglia cattedrale.

([226]) Su quest'ultimo elemento, che ci interessa più da vicino, cf. in particolare Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 79-80.

senz'altro più antichi del codice che ce li tramanda, e come si è detto sono stati convincentemente riferiti al IV-V secolo, la strutturazione dell'ufficio domenicale dello *Iadgari* nella forma attestata dal manoscritto sembra però più «moderna», registrando fra l'altro la presenza del canone di nove odi, e pare quindi rinviare almeno al VI-VII secolo(227), se non oltre. D'altra parte, nell'uso gerosolimitano più antico il vangelo domenicale della Resurrezione – cui l'inno «al: "Lodate..."» è dal punto di vista tematico indissolubilmente legato – anziché all'*orthros*, come nel *Sin. georg.* 18, era letto nella veglia notturna, come del resto accade nell'«ufficio delle Mirofore» armeno(228).

In ogni caso, al di là dell'esatta collocazione nell'ufficio, che ha senz'altro subìto variazioni nel tempo, sarà interessante comparare dal punto di vista formale e strutturale l'inno Schøyen e gli inni «al: "Lodate..."» del *Sin. georg.* 18. In effetti, gli inni «al: "Lodate..."» dello *Iadgari* sinaitico sono composizioni strofiche costruite con brevi tropari in numero variabile (da 13 a 18) che, in queste versioni georgiane di originali greci sconosciuti, ovviamente non sono più soggette all'isosillabia/omotonia, e non hanno ritornello(229). Alcune strofe sono caratterizzate dal rinvio ai temi, in particolare la lode di Dio, caratteristici di *Ps.* 148 (Αἰνεῖτε τὸν κύριον ἐκ τῶν οὐρανῶν, αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν τοῖς ὑψίστοις...); ma soprattutto è costante e pervasivo, in questi inni, il riferimento alla tematica pasquale – con lo stesso repertorio di episodi e immagini che abbiamo trovato nell'inno Schøyen – e in particolare il ricordo dell'arrivo delle Mirofore al Sepolcro(230). È chiaro, a questo

(227) Già al VI secolo la attribuisce Froyshøv, *The Early Development*, p. 167.

(228) Froyshøv, *The Early Development*, pp. 158-159. Per il «Vangelo domenicale delle Mirofore» in ambito armeno cf. già il classico studio di Baumstark, *Nocturna Laus*, p. 86.

(229) Traduzione francese di questi inni «al: "Lodate"», conservatisi per i soli primi sei modi musicali nel manoscritto sinaitico, in Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 130-133, 165-167, 203-208, 242-245, 280-282, 311-313. Altri inni «al: "Lodate"» dall'Innario di S. Saba ora a Tbilisi, Istituto K'ek'eliʒe, H-2123, sono stati resi accessibili di recente, in traduzione francese, da Renoux, *Hymnaire de Saint-Sabas*; si veda in particolare, per il suo andamento narrativo accostabile a quello dell'acrostico Schøyen, l'inno per il Giovedì Santo, *ibid.*, pp. 156-159 [= 396-399], *inc.* «Joseph d'Arimathie vint chez Pilate...», con tropari aggiuntivi dal *Sin. georg.* 18, cf. *ibid.*, pp. 274-275 [= 514-515], *inc.* «Joseph d'Arimathie se fit audacieux...».

(230) Cf. Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 79-80: «...les femmes courant au tombeau avec leur parfums, la descente de l'ange, son dialogue avec les myrophores et la mission qu'il leur confie d'annoncer la Résurrection aux

punto, che il nostro inno *inc.* Ἀρώματα σὺν δάκρυσιν... rappresenta, dal punto di vista della funzionalità liturgica, null'altro che uno dei perduti originali greci di antichi inni «al: "Lodate"» ai quali si rifà, traducendoli, la tradizione di canto georgiana.

Per la verità, si deve ammettere che non tutti i caratteri formali dell'inno Schøyen si ritrovano agevolmente in questi inni georgiani; ma, d'altra parte, non ci si deve attendere che a una stessa funzione liturgica debba corrispondere una forma rigidamente identica d'inno polistrofico. Ecco, dunque, le caratteristiche che paiono potersi intravedere in quegli inni greci che dovettero essere alla base delle versioni georgiane tràdite dal *Sin. georg.* 18: a) ovviamente, il terreno scivoloso della retroversione in greco nulla ci può dire circa l'eventuale rispetto, da parte degli originali greci perduti, delle norme dell'isosillabismo e dell'omotonia; b) possiamo invece senz'altro constatare che le strofe sono in genere brevi, di tre o quattro *cola*; c) manca, nella maggior parte dei casi, un *refrain* (o almeno un *refrain* unico e stabile) alla fine del tropario, se non talora in forma larvata e discontinua([231]); d) il numero di tropari è inferiore a ventiquattro (oscilla, nel *Sin. georg.* 18, fra tredici

---

disciples. Autant de thèmes qui imprègnent aussi l'hymne de l'*octoéchos* arménien sur le psaume 148; les strophes identiques et les relations verbales entre ce dernier et l'hymne géorgienne sur le même psaume sont très nombreuses (...), manifestant par là, une nouvelle fois, l'ascendance hiérosolymitaine des deux hymnographies». Il Salmo 148, con i Salmi 149 e 150, era incluso nella parte finale dell'ufficio notturno-mattutino della domenica: Baumstark, *Nocturna Laus*, pp. 195-209; J. Mateos, *L'office monastique à la fin du IVe siècle: Antioche, Palestine, Cappadoce*, in *Oriens Christianus* 47 (1963), pp. 53-88: 57, 64 (per Antiochia), 65 (Palestina), 68; Taft, *Liturgia delle ore*, pp. 109, 113, 115, 123, 248-259, 263 e *passim*.

([231]) Ad esempio, si coglie forse un'eco embrionale della possibilità di istituire un *refrain* nella ripetizione della frase finale («Et elles se disaient: Nous laissera-t-on voir le tombeau?») nei tropari nrr. 3 e 4 dell'inno del modo II autentico, cf. Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, p. 165. Più insistente è la ripetizione di una sorta di *refrain* in un gruppo di tropari (nrr. 2-6) dell'inno del modo IV autentico, alla fine dei quali si ripete il medesimo stico («Qu'à notre Dieu soit agréable la louange»), cf. *ibid.*, pp. 242-243. Lo stesso si verifica, in qualche modo, nell'inno del modo II plagale, dove diversi gruppi di tropari consecutivi presentano consonanze di *desinit* (tropari nrr. 2-3: «Sauve-nous»; tropari nrr. 8-11: «Tu nous comblas de la grâce de ta miséricorde»), cf. *ibid.*, pp. 311-313. Si vedano anche gli inni «al: "Lodate"» del ricordato Innario di S. Saba, fra gli altri in particolare quelli del settimo martedì (tropari nrr. 1-3, con *refrain*: «Seigneur, Seigneur, en ta grande miséricorde»), cf. Renoux, *Hymnaire de Saint-Sabas*, pp. 92-93 [= 332-333], e del settimo mercoledì (tropari

e diciassette), e dunque apparentemente non sembrerebbe rinviare alla presenza di un acrostico alfabetico nell'originale greco, ma d'altronde ciò potrebbe essere in parte dovuto a decurtazioni subite nella tradizione manoscritta, se non già al momento della realizzazione della versione; e infatti, almeno in un caso (quello dell'inno del modo II autentico), pare quasi di poter ricostruire, per i primi tropari dell'inno, una sequenza acrostica alfabetica coerente mediante un tentativo di retroversione in greco[232]:

1. *Louons par une louange,* *glorifions par une hymne* *le Christ Dieu ressuscité* *[d'entre les morts.*	<Αἴνοις αἰνέσωμεν, ὕμνοις δοξάσωμεν Χριστὸν τὸν θεὸν ὅτι ἀνέστη [ἐκ νεκρῶν>.
2. *Louons le Christ, le Roi* *qui, de la sainte Vierge* (...)	<Βασιλέα αἰνέσωμεν Χριστόν...>
3. *De bon matin, les femmes se hâtaient* *[au tombeau,* *elles emportaient de la myrrhe,* *[des aromates, de l'encens* (...)	<Γυναῖκες...>
4. *Elles s'inquiétaient des gardes,* *elles craignaient les Juifs* (...)	<Δεδοικυῖαι...> (?)
5. *Avec assurance, les femmes allèrent* *[au tombeau* (...)	<Ἐν παρρησίᾳ...>[233]
6. *Ne soyez plus tristes de la mort* *[du Sauveur* (...)	<Θανάτῳ τοῦ σωτῆρος...> (?)[234]

---

nrr. 2-3, con *refrain*: «le salaire de sa perdition pesé à la balance»), cf. *ibid.*, p. 100 [= 340].

[232] La retroversione qui presentata è, ovviamente, soltanto esemplificativa, e non dovrà essere presa troppo sul serio dal lettore, giacché non c'è alcuna garanzia circa elementi fondamentali, soprattutto in una composizione poetica, quali le scelte lessicali, l'*ordo verborum*, e così via.

[233] Ma non mancano altre possibilità per fornire di una lettera iniziale *epsilon* il tropario: l'*incipit* poteva essere Ἐπὶ/Εἰς τὸ μνημεῖον/μνῆμα... (cf. *Mc.* 16,2; *Io.* 20,1) o anche Εἰς τάφον, oppure il tropario poteva iniziare con l'aumento sillabico (Ἐ-) di un verbo di moto all'imperfetto o all'aoristo.

[234] Secondo questa ricostruzione, si dovrebbe ammettere la perdita dei due tropari precedenti, inizianti rispettivamente con *zeta* e con *eta*; del resto, come anticipato, le strofe dell'inno tramandate nel codice georgiano sono meno di ventiquattro, il che potrebbe appunto spiegarsi con l'omissione o caduta di alcuni tropari.

Quanto alla tematica e all'andamento narrativo, infine, sarà opportuno mostrare concretamente con un esempio quanto questi inni georgiani «al: "Lodate"», in particolare quelli della sezione ottoecale (gli «inni della Resurrezione») che fanno riferimento all'ufficio delle Mirofore, siano strettamente comparabili con il nostro inno Schøyen. Tra gli inni presenti nel *Sin. georg.* 18, dunque, si riporterà, per comodità del lettore, il testo integrale di quello del modo I plagale, sempre nella traduzione francese di Charles Renoux(235):

1. *Les bienhereuses femmes | vinrent au tombeau de bon matin, | afin de contempler ton corps, Christ.*
2. *En larmes, elles te cherchaient; | de leurs yeux, elles virent | la splendeur de l'ange auprès du tombeau.*
3. *Elles virent, assis sur la pierre, l'ange | qui annonçait la résurrection du Christ.*
4. *L'apparition de l'ange réjouit les femmes, | car il leur annonça ta résurrection, Christ.*
5. *Les femmes partirent, | elles annoncèrent aux apôtres: | Nous avons vu le Seigneur ressuscité d'entre les morts.*
6. *Ses disciples partirent en Galilée, | là ils virent le Seigneur ressuscité d'entre les morts.*
7. *Tu ressuscitas et tu te manifestas aux saints apôtres, | les extrémités du ciel furent illuminées par ta résurrection.*
8. *Les femmes se hâtaient d'arriver au tombeau, | elles emportaient du parfum, des aromates, de l'encens, | et elles se disaient: Nous laissera-t-on voir le tombeau?*
9. *Bien que nous y allions, | comment oserons-nous briser le sceau? | Ou encore: Qui nous roulera la pierre, | qui nous ouvrira la porte du tombeau?*
10. *Les femmes, oppressées par les larmes, | plongées dans le deuil, | épuisées de sanglots, | arrivèrent au tombeau.*
11. *Elles virent le sceau brisé, | la pierre roulée, | la porte ouverte, et le Seigneur ressuscité du tombeau.*
12. *Seigneur, ta mort écrasa la mort, | Seigneur, ta mort dépouilla l'enfer, | et ta résurrection sauva le monde entier.*
13. *Nous te louons, Dieu sans commencement, | Verbe Monogène né du Père | et, pour nous, fait chair, de la Vièrge, sans changement, | puis cloué sur la croix.*
14. *Les cieux furent épouvantés | et la terre fut ébranlée | à ta glorieuse résurrection, Christ, | toi qui louent les archanges.*
15. *À la descente de l'ange redoutable et resplendissant | s'étendit sur tes gardes l'ombre de la mort, | sous l'effet de ta gloire puissante, | toi le Ressuscité que louent les archanges.*

---

(235) RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 280-282.

Come già in altri casi, è ormai evidente che il «tréfonds oriental» della letteratura bizantina ci ha permesso ancora una volta di attingere una più piena conoscenza di un antico patrimonio letterario (legato, nello specifico, alle origini del canto cristiano) che si è perduto in greco per la quasi totalità – sempre che lavori di censimento di testimoni manoscritti innografici *antiquiores* non ce ne restituiscano in futuro una qualche altra porzione –; e questo grazie a quelle antiche versioni orientali che, in particolare sul terreno della liturgia, hanno offerto e possono offrire ancora un contributo fondamentale in particolare per quanto attiene alla conoscenza dell'ambito gerosolimitano(236). L'inno Schøyen si rivela così un prezioso tassello – accanto al quale si è cercato di porre, valorizzandoli, i pochi resti superstiti di altre composizioni greche analoghe – per la ricostruzione dello slabbrato mosaico della fase formativa, ancora troppo scarsamente documentata, dell'innografia polistrofica cristiana di lingua greca. C'è da augurarsi che l'approfondimento degli studi, soprattutto nel senso della comparazione con altre tradizioni di canto dell'Oriente cristiano, e la raccolta di ulteriore materiale possano permetterci di avviare un giorno a soluzione almeno alcuni dei non pochi interrogativi ancora aperti circa genesi e primi sviluppi delle più antiche forme innografiche della Chiesa greca.

5.

L'INNO SCHØYEN: CRITERI DI EDIZIONE.

Nella presente edizione l'ortografia del manoscritto, in sé già piuttosto corretta, è stata tacitamente normalizzata nei pochi casi in cui

(236) Ciò è particolarmente vero per gli studi di innografia bizantina, che di un serrato confronto con le diverse tradizioni orientali si gioverebbero moltissimo: all'interno della bibliografia disponibile, si vedano almeno H. MÉTRÉVELI, *Les manuscrits liturgiques géorgiens des IXe-Xe siècles et leur importance pour l'étude de l'hymnographie byzantine*, in *Bedi Kartlisa* 36 (1978), pp. 43-48; Ch. RENOUX, *Le* iadgari *géorgien et le* šaraknoc' *arménien*, in *Revue des études arméniennes*, n.s. 24 (1993), pp. 89-109; cf. anche, per sintesi problematiche e bibliografia, P. JEFFERY, *The Lost Chant Tradition of Early Christian Jerusalem: Some Possible Melodic Survivals in the Byzantine and Latin Chant Repertories*, in *Early Music History* 11 (1992), pp. 151-190: 155-159; ID., *The Earliest Christian Chant Repertory Recovered: The Georgian Witnesses to Jerusalem Chant*, in *Journal of the American Musicological Society* 47/1 (Spring 1994), pp. 1-38.

risultava necessario([237]); accenti, spiriti, iota muto (quest'ultimo non registrato nel codice), e in generale segni diacritici e interpunzione sono stati integrati o corretti senza avvertire. Non è stato restituito, invece, l'accento d'enclisi su parola properispomena, assente nel codice (v. 73; cf. anche l'apparato al v. 75), e ciò coerentemente con l'*usus* editoriale vigente per i testi bizantini, specialmente se poetici, che vuole che si eviti che l'introduzione dell'accento d'enclisi, che non era avvertito nella pronuncia e in genere non era apposto nei manoscritti, venga a modificare all'occhio lo schema metrico sillabico-accentativo. Più in generale, peraltro, non è stato necessario compiere interventi sull'accentazione delle enclitiche, che è stata mantenuta come si presenta nel manoscritto, né si è dovuto intervenire, rispetto al già corretto uso del *codex unicus*, sul trattamento del *ny* efelcistico.

Nell'edizione il testo è presentato suddiviso in *cola*: mancando nel codice elementi distintivi, come puntini o altri segni divisori, e in assenza di indicazioni circa la melodia sulla quale l'inno era eseguito, ci si è affidati per l'individuazione del fine-*colon* alla costanza del ricorrere dei fine-parola dopo un numero determinato di sillabe, oltre che all'analisi delle pause di senso del testo. I *cola* sono presentati a loro volta articolati a due a due in versi: si sono così individuati due versi (ovvero, due coppie di *cola*) per ciascuna strofa, sulla base, ancora una volta, del senso.

L'apparato critico è composto secondo le norme per le edizioni di testi greci de *Les Belles Lettres* che furono dettate da [J. Irigoin], *Règles et recommandations pour les éditions critiques (Série grecque)*, Paris 1972. In particolare, in considerazione dell'imperfetto stato di conservazione dell'unico testimone, secondo un'opzione ivi consentita (*ibid.*, p. 11), si è preferito utilizzare i segni di integrazione/espunzione nel modo in genere adottato in edizioni di testi frammentari e specialmente papiracei: così le lacune per illeggibilità del supporto saranno segnalate

---

([237]) Nel testo come riferito dal codice si segnalano solamente due innocui casi di scambi nella fonetica vocalica: 10. ἐκδεχόμεναι: ἐκδοχόμεναι (sic) cod.; 11. εἶδον: ἴδον cod. In quest'ultimo caso, non trattandosi di un inizio di tropario, non si è ritenuto necessario conservare una di quelle forme con aumento in *iota* (ἶδον/ἴδον), che invece in testi innografici vengono talora mantenute, o introdotte dagli editori, per salvare all'occhio un acrostico, cf. ad es. Roman. Melod., *Cantica* 6,7,1 (ed. Grosdidier de Matons, *Romanos*, I, p. 270, con le riflessioni dell'editore *ibid.*, p. 271 n. 3).

mediante le parentesi quadre [ ], mentre le integrazioni di omissioni saranno racchiuse fra parentesi uncinate < >.

Secondo quanto prescritto nelle medesime *Règles* (*ibid.*, p. 50), l'apparato delle fonti scritturistiche è stato posto in calce alla traduzione italiana anziché, con doppia fascia, sotto il testo greco. Per quanto attiene a fonti, o meglio *loci similes*, d'altra natura, la loro segnalazione, che vuol essere meramente esemplificativa a fronte dell'abbondanza del materiale confrontabile, è stata affidata alle pagine del commento (*infra*, pp. 108-123). In esso, fra gli altri generi si è naturalmente scelto di insistere in particolare, nei riferimenti e raffronti, sull'ambito innografico, anche in considerazione della maggiore utilità, trattandosi di una categoria di testi ancora molto poco rappresentata nel *TLG online*, e che è dunque necessario spogliare direttamente nelle edizioni a stampa.

Ἀρώματα σὺν δάκρυσιν αἱ γυναῖκες
προσενέγκασαι
ἐπεζήτουν σε, ζωοδότα·
Κύριε, δόξα σοι.

Βουλήματι τὸν θάνατον κατεδέξω
καὶ ἐσκύλευσας
ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς τὸν ᾅδην·
Κύριε, δόξα σοι.

Γυναῖκες οὐκ ἐνέκρωσαν τὴν ἐλπίδα
ἐκδεχόμεναι
τὴν ἀνάστασιν, ἥνπερ εἶδον
λέγουσαι· «Δόξα σοι».

Δραμοῦσαι πρὸς τὸ μνῆμα αἱ μυροφόροι
ὑπηντήθησαν
ὑποστρέφουσαι τῷ σωτῆρι
λέγοντι· «Χαίρετε».

Ἐνέκρωσας τοὺς φύλακας τῶν ἀνόμων
τῇ ἐγέρσει σου,
ζωοδότα. Δι᾽ ὃ βοῶμεν·
«Κύριε, δόξα σοι».

Textum habet codex Osloensis-Londiniensis, Schøyen 1776/8. Praeit inscriptio Εἰς τό· Αἰνεῖτε..., ἦχ. πλ. γ' necnon troparium (an prooemium?) Ἀνέστη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν / λύσας θανάτου δεσμά· / εὐαγγελίζου, γῆ, χαρὰν μεγάλην, / αἰνεῖτε, οὐρανοί, Κυρίου τὴν δόξαν, quod editum, paucis immutatis (δεσμά: τὰ δεσμά ed.; κυρίου: θεοῦ ed.), invenitur e.g. apud *PaR* 549 ‖ 9. ἐνέκρωσαν ego: ἐνέκρωσας iterato perperam initio v. 17 cod.

Recandoti aromi e insieme lacrime
    le donne
ti cercavano, o Fonte della vita:
    Signore, gloria a Te.

Di tua volontà accettasti la morte
    e depredasti
l'Ade risorgendo dai morti:
    Signore, gloria a Te.

Le donne non lasciarono morire la speranza
    rimanendo nell'attesa
della Resurrezione, che infatti videro
    e dissero: «Gloria a Te».

Accorse al sepolcro, le Mirofore
    si imbatterono,
al ritorno, nel Salvatore,
    che diceva: «Rallegratevi».

Tramortisti le guardie, poste dagli empi,
    con la tua Resurrezione,
o Fonte della vita. Perciò gridiamo:
    «Signore, gloria a Te».

1.-3. *Lc.* 24,1 τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα. Cf. etiam *Mc.* 16,1 ἠγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν. ‖ 3. Cf. *Mt.* 28,5 οἶδα γὰρ ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε. *Mc.* 16,6 Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον. *Lc.* 24,5 Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; ‖ 13.-16. *Mt.* 28,8-9 καὶ ἀπελθοῦσαι ταχὺ ἀπὸ τοῦ μνημείου μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης ἔδραμον ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Καὶ ἰδοὺ Ἰησοῦς ὑπήντησεν αὐταῖς λέγων· «Χαίρετε». ‖ 17.-18. Cf. *Mt.* 28,4 ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ [scil. τοῦ ἀγγέλου] ἐσείσθησαν οἱ τηροῦντες καὶ ἐγενήθησαν ὡς νεκροί.

Ζητοῦντες οἱ ἀπόστολοι τὸν σωτῆρα
προσεκύνησαν
ἐν τῷ ὄρει τῆς Γαλιλαίας,
λέγοντες· «Δόξα σοι».

Ἠισχύνθησαν οἱ ἄφρωνες Ἰουδαῖοι
καὶ ηὐφράνθησαν
πατ[ριαὶ] τῶν ἐθνῶν, βοῶσαι·
«Κύριε, δόξα σοι».

Θανάτῳ τοῦ θανάτου τὸ κράτος λύσας
<- - ́ - ->
ἐδωρήσω τοῖς σοι βοῶσιν·
«Κύριε, δόξα σοι».

Ἰδόντες τὰ θαυμάσια στρατιῶται
τὴν ἀνάστασιν
οὐκ ἐσίγησαν, ἀλλ᾽ ἐβόων·
«Κύριε, δόξα σοι».

Καλύψαι τὴν ἀνάστασιν ἐπεχείρουν
οἱ παράνομοι,
καὶ ἀργύρια προεδίδουν·
Κύριε, δόξα σοι.

Λαβόντες τὰ ἀργύρια στρατιῶται
τὴν ἀνάστασιν
οὐκ ἐσίγησαν, ἀλλ᾽ ἐβόων·
«Κύριε, δόξα σοι».

30. colon unum om. cod. an collatis vv. 34. 42 τὴν ἀνάστασιν supplendum? vide comm.

Alla ricerca del Salvatore, gli apostoli
lo adorarono
sul monte della Galilea,
e dicevano: «Gloria a Te».

Furono svergognati gli stolti Giudei,
e invece si allietarono
<le famiglie> delle genti, che gridavano:
«Signore, gloria a Te».

Avendo dissolto con la tua morte il potere della morte,
<la Resurrezione>
donasti a coloro che a te gridano:
«Signore, gloria a Te».

Avendo assistito ai prodigi, i soldati
non passarono sotto silenzio
la Resurrezione, ma gridavano:
«Signore, gloria a Te».

Cercavano di tenere nascosta la Resurrezione,
gli empi,
e profondevano denaro:
Signore, gloria a Te.

Pur avendo accettato il denaro, i soldati
non passarono sotto silenzio
la Resurrezione, ma gridavano:
«Signore, gloria a Te».

21.-23. *Mt.* 28,16-17 Οἱ δὲ ἕνδεκα μαθηταὶ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν. Cf. *Mt.* 28,7. 10 ...εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὅτι Ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε... τότε λέγει αὐταῖς ὁ Ἰησοῦς, ...ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, κἀκεῖ με ὄψονται. ‖ 27. Cf. I *Chron.* 16,28; *Ps.* 21,28; 95,7. ‖ 29. Cf. *Hebr.* 2,14-15 ...ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τὸν διάβολον, καὶ ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας. ‖ 33.-35. *Mt.* 28,11 ἰδού τινες τῆς κουστωδίας ἐλθόντες εἰς τὴν πόλιν ἀπήγγειλαν τοῖς ἀρχιερεῦσιν ἅπαντα τὰ γενόμενα. ‖ 39. *Mt.* 28,12 καὶ συναχθέντες [scil. οἱ ἀρχιερεῖς] μετὰ τῶν πρεσβυτέρων συμβούλιόν τε λαβόντες ἀργύρια ἱκανὰ ἔδωκαν τοῖς στρατιώταις. ‖ 41.-43. Cf. *Mt.* 28,15 οἱ δὲ [scil. οἱ στρατιῶται] λαβόντες τὰ ἀργύρια ἐποίησαν ὡς ἐδιδάχθησαν.

Ματαία τῶν Ἑβραίων ἡ κουστωδία
        ἀπεδείκνυτο
τῇ ἐγέρσει σου, ζωοδότα·
        Κύριε, δ<όξα σοι>.

Νομίσαντες καλύψαι τὴν ἔγερσ̣ίν σου
        οἱ παράνομοι
ἐπὶ πλεῖον [ζη]τοῦνται ταύτην·
        Κύριε, δ<όξα σοι>.

Ξ[ενί]ζονται τοῖς λόγοις τῶν ἐν τ̣ῷ τάφῳ
        ἀσωμάτων
αἱ γυναῖκες, καὶ σοὶ ἐβόων·
        «Κύριε, δόξα σοι».

«Οὐκ̣έτι κωλυόμεθα ξύλου ζωῆς
        τὴν ἐλπίδα
ἔχοντες τοῦ σταυροῦ σου·
        Κύριε, δόξα σοι».

«Π̣α̣ρ̣ά̣δ̣ε̣ι̣σ̣ο̣ν̣ ἐ̣κλείσαμ̣ε̣ν τοῖς ἀνθρώπ̣ο̣ι̣ς,
        ἀλλὰ Κύριον
εὐαγγελιζόμεθα ἀναστάντα·
        Κύρι[ε], δόξα σοι».

Ῥήμασι μὲν ἐδόκουν ληρεῖν τοιούτ̣ο̣ι̣ς,
        ἀ̣λλ' ἐπέμενον
ἀσιγήτως βοῶσαι τοῦτο·
        «Κύριε, δόξα σοι».

«Συνέλθετε, ἀπόστολοι, πρὸς τὴν θέαν,
        ε̣ἰ μὴ π̣είθεσθε,
καὶ τῇ πείρᾳ τὸ θαῦμα γ̣ν̣ῶτε,
        λέγοντες· "Δ<όξα σοι>"».

Vana si rivelò la vigilanza della guardia
degli Ebrei
al tuo risorgere, o Fonte della vita:
Signore, gloria a Te.

Avendo creduto di tenere nascosta la tua Resurrezione
gli empi
ancor più la indagano:
Signore, gloria a Te.

Stupiscono, udendo le parole degli angeli
al sepolcro,
le donne, e a te gridavano:
«Signore, gloria a Te».

«Non è più proibito, per noi, l'albero della vita,
ché abbiamo la speranza
della tua croce:
Signore, gloria a Te».

«Chiudemmo agli uomini le porte del Paradiso,
ma ecco, ora annunciamo la lieta novella
del Signore risorto:
Signore, gloria a Te».

A tali parole si credette che vaneggiassero,
ma esse continuavano
a gridare senza posa:
«Signore, gloria a Te».

«Andate insieme, o apostoli, a vedere,
se a noi non credete,
e, fattane esperienza, constatate il prodigio,
e dite: "Gloria a Te"».

---

45. Cf. *Mt.* 27,65-66 ἔφη αὐτοῖς [scil. τοῖς Φαρισαίοις] ὁ Πιλᾶτος, Ἔχετε κουστωδίαν... οἱ δὲ πορευθέντες ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τῆς κουστωδίας. ‖ 65. *Lc.* 24,10-11 ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους ταῦτα, καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα, καὶ ἠπίστουν αὐταῖς.

Τὸ μνῆμα σου ἐφύλαττον στρατιῶται,
οἱ δὲ ἄγγελοι
ἀνυμνοῦντες ἐν ὑψίστοις,
λέγοντες· «Δόξα σοι».

Ὑπήντησεν ὁ Κύριος ταῖς ὁσίαις
καὶ χαρὰν αὐταῖς
προσφθεγξάμενος, οὕτως ἔφη·
«Εἴπατε· "Δόξ[α σοι]"».

Φαιδρότερον ἐν τούτοις διαναστάντες
τοῖς ῥήμασιν,
«Πρὸς τὸ ῥῆμα» ἔλεγον «ἀνέστης·
Κύριε, <δόξα σοι>».

Χ[- -́ - - - -́ - - - - - -́ -]
[- - -́ - -]
[- - -́ - - - - -́ -]
[-́ - - -́ - -].

Ψ[- -́ - - - -́ - - - - - -́ -]
[- - -́ - -]
[- - -́ - - - - -́ -]
[-́ - - -́ - -].

Ω[-́ - - - -́ - - - - - -́ -]
[- - -́ - -]
[- - -́ - - - - -́ -]
[-́ - - -́ - -].

---

75. ἀνυμνοῦντες ut vid. cod.: an ἀνυμνοῦντο σε (vel -οῦνται σε) metri causa legendum? ‖ 77. ὑπήντησεν e corr. (-ην- nigro atramento suprascripto litteris deletis) cod. ‖ 81. διαναστάντες cod. p.c.: διαναστάντας ut vid. cod. a.c. ‖ 83.-84. ἀνέστης κύριε ego: ἀνέστη ὁ κύριος cod.

La tua tomba sorvegliavano i soldati,
ma gli angeli
<a te> inneggiavano nell'alto dei cieli,
dicendo: «Gloria a Te».

Si fece incontro il Signore alle sante donne,
e gioia ad esse
avendo annunziato, così disse:
«Dite: "Gloria a Te"».

Sorgendo lietamente a queste
parole,
«Secondo la parola» dicevano «risorgesti:
Signore, <gloria a Te>».

<...>

77.-79. *Mt.* 28,9 καὶ ἰδοὺ Ἰησοῦς ὑπήντησεν αὐταῖς λέγων, Χαίρετε. || 83. Cf. *Mt.* 28,6 ἠγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν.

6.

COMMENTO

[1.-3.] Ἀρώματα σὺν δάκρυσιν αἱ γυναῖκες προσενέγκασαι ἐπεζήτουν σε, ζωοδότα: in ambito innografico, fra i numerosi luoghi simili si veda *in primis* l'inno «al: "Lodate"» riportato dal *Sin. georg.* 18 per il modo I autentico, tropario 4 (RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I, p. 131): «Le matin, les femmes vinrent avec du parfum, et elles ne te trouvèrent pas...». Sempre in RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I, p. 131 n. 1, si rinvia opportunamente, a commento, a un tropario greco pasquale (il secondo, del modo II autentico) da *P. Khirbet Mird, P.A.M.* 1+2, un *Tropologion* membranaceo, dell'VIII-IX secolo d'area palestinese, proveniente da Castellion, fondazione di S. Saba [ed. in VAN HAELST, *Cinq textes*, pp. 310, 311; sul testimone cf. anche PERRIA, *Il* Vat. Palat. gr. *376*, p. 74; DE GREGORIO, *Materiali vecchi e nuovi*, tav. 16; RÖMER, *Christliche Texte (1989-August 1996)*, p. 127 nr. 23; CRISCI, *Scrivere greco*, pp. 90-91]: Αἱ θεοφόροι μετὰ τῶν μύρων γυναῖκες | τὸ θεοδόχον καταλαβοῦσαί σου μνῆμα | τὸν μὲν δεσποτικὸν οὐκ ἐθεάσαντο σ[ῶμα], | τὸν δὲ ἀγγελικὸν ὑπεδέξαντο λόγον | ὅτι ἀνέστη ὁ κύριος δ[ωρούμεν]ος τῷ κόσμῳ | [τὸ μέγα] ἔλεος (l'editore van Haelst, in considerazione della presenza sul *verso* di un tropario per s. Atanasio, festeggiato il 2 maggio, pensa che il *recto* si riferisca alla terza domenica di Pasqua, o «delle Mirofore»); è in questo stesso tropario greco che si deve riconoscere, secondo chi scrive, il modello greco alla base del tropario aramaico-palestinese pubblicato, sulla base di un frammento della Qubba' al-ḫazna di Damasco (framm. XIX, nr. III), da SCHULTHESS, *Christlich-Palästinische Fragmente*, p. 131, *inc.* «Die Gottgekleideten Frauen kamen mit Spezereien...»; il tropario greco non è registrato in FOLLIERI, *Initia*); e varrà la pena di notare che affine è il dettato di Roman. Melod., *Cantica*, 40, *prooem*. II, 1-3, *inc.* Καταλαβοῦσαι γυναῖκες τὸ μνῆμά σου καὶ μὴ εὑροῦσαι τὸ ἄχραντον σῶμά σου ἐλεεινὰ δακρύουσαι ἔλεγον... (GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos*, IV, p. 380). Per ulteriori raffronti, si veda ad esempio il ricordato inno del *P. Köln* IV 173 *inc.* Ἆισμα καινὸν ᾄσωμεν, λαοί, τῷ σαρκωθέντι... (ed. in *Kölner Papyri*, IV, p. 66; commento *ibid.*, p. 83): Ἵσταντο κατέναντι τοῦ τάφου αἱ περὶ Μάρθαν καὶ Μαρίαν κλαίουσαι κύριον ἐπιζητοῦσαι μυρίσαι καθάπερ θνητόν... E inoltre lo stichero *anastasimon anatolikòn* del modo II plagale, per l'*orthros* della domenica della sesta settimana della Paracletica, *inc.* Τὸ ζωοδόχον σου μνῆμα αἱ μυροφόροι γυναῖκες ὀδυρόμεναι κατέλαβον, κύριε, καὶ μύρα βαστάζουσαι, τὸ σῶμά σου τὸ ἄχραντον μυρίσαι ἐπεζήτουν· εὗρον δὲ φωτοφόρον ἄγγελον... λέγοντα· «Τί

δακρύετε...; (*PaR*, p. 467); o lo stichero idiomelo di Anatolio, del modo II autentico, prescritto per la «Domenica delle Mirofore e di Giuseppe il Giusto» e per altre occasioni: Αἱ μυροφόροι γυναῖκες ὄρθρου βαθέος ἀρώματα λαβοῦσαι, τοῦ κυρίου τὸν τάφον κατέλαβον... (*PeR*, pp. 84, 118, 126, 132).

[1.] σὺν δάκρυσιν: prendendo spunto da un analogo passo dell'inno «al: "Lodate"» del modo I autentico, dal *Sin. georg.* 18 (tropario 11: «Les myrophores, à ton sépulcre, Te cherchaient, en larmes, Dispensateur de vie...»), Charles Renoux osserva giustamente che in luoghi come questo «Les larmes de Maria de Magdala (cf. Jn 20, 11.13.15) sont mises dans les yeux des porteuses de parfum, comme le fait Cyrille de Jérusalem (cf. *Cat.* 14, 12; *PG* 33, 840A)» (Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, p. 132 e n. 5; cf. anche i tropari 2 e 10 dell'inno del modo I plagale riportato *supra*, p. 96). Il pianto delle Mirofore è, in effetti, comunemente ricordato in contesti similari in testi innografici greci e non solo, si veda ad esempio – oltre ad alcuni dei luoghi riportati nella nota di commento precedente – lo stichero *anatolikòn* del modo III autentico, per l'*orthros* della terza domenica della Paracletica, *inc.* Ὕμνον ἑωθινὸν αἱ μυροφόροι γυναῖκες τὰ δάκρυα προσέφερον, κύριε· εὐωδίας γὰρ ἀρώματα κατέχουσαι τὸ μνῆμά σου κατέλαβον, τὸ ἄχραντόν σου σῶμα μυρίσαι σπουδάζουσαι... (*PaR*, p. 200; cf. anche *PeR*, p. 161, per l'*orthros* della Domenica del Paralitico); o lo stichero – appartenente a una serie alfabetica di 24, divisa in otto triplette, una per settimana – per il *megas hesperinòs* della domenica della quarta settimana (modo IV autentico) della Paracletica, *inc.* Μετὰ δακρύων γυναῖκες καταλαβοῦσαι τὸ μνῆμα σὲ ἐπεζήτησαν... (*PaR*, p. 273); e dalla stessa serie, con particolare insistenza sul tema, lo stichero per la sesta settimana (modo II plagale), *inc.* Ῥεύσεως ἡμᾶς τῆς πάλαι Χριστὸς ἐπανορθῶσαι θέλων σταυρῷ προσπήγνυται καὶ τάφῳ τέθειται· ὃν μυροφόροι γυναῖκες μετὰ δακρύων ζητοῦσαι, θρηνοῦσαι ἔλεγον· «Οἴμοι..., πῶς κατεδέξω τάφον οἰκῆσαι;... παῦσον ἀφ' ἡμῶν τὸν ὀδυρμὸν τῶν δακρύων». Θρηνούσαις δὲ αὐταῖς ἄγγελος πρὸς αὐτὰς ἀπεβόησε· «Τὸν θρῆνον παυσάμεναι τοῖς ἀποστόλοις εἴπατε ὅτι ἀνέστη ὁ κύριος...» (*PaR*, p. 451; cf. anche *PeR*, p. 336); inoltre, un *cathisma* del modo III plagale, dell'*orthros* della settima domenica della Paracletica, *inc.* Ἐπὶ τὸ μνῆμα ἔδραμον γυναῖκες μετὰ δακρύων μύρα φέρουσαι... (*PaR*, p. 540; in traduzione georgiana, con qualche differenza, il tropario si ritrova nell'«Innario di S. Saba», cf. Renoux, *Hymnaire de Saint-Sabas*, p. 180 [= 420], *inc.* «Au tombeau, les femmes accouraient...»). Dal Pentecostario, si vedano uno stichero τοῦ

Κουμουλᾶ per il *megas hesperinòs* della «Domenica delle Mirofore» e per altre occasioni, *inc*. Τί τὰ μύρα τοῖς δάκρυσι, μαθήτριαι, κιρνᾶτε;... (*PeR*, pp. 85, 116, 127, 132); uno stichero *anatolikòn* per la stessa domenica e per altre occasioni, *inc*. Ἔρραναν μύρα μετὰ δακρύων ἐπὶ τὸ μνῆμά σου αἱ γυναῖκες... (*PeR*, pp. 109, 115, 124-125; cf. anche *PaR*, p. 115); o un tropario dell'ode IX del canone di Giuseppe di Tessalonica per la Domenica del Paralitico, *inc*. Στεναγμούς τε καὶ δάκρυα φέρουσαι μετὰ μύρων ἐν σπουδῇ, τὸ πανάγιον μνῆμα κατέλαβον αἱ γυναῖκες... (*PeR*, p. 159). Fra le numerose altre attestazioni, significative per noi sono quelle negli inni «al: "Lodate"» del *Sin. georg.* 18, cf. RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 207 (del modo III autentico, tropario 12), 244 (del modo IV autentico, tropario 12), 280-281 (del modo I plagale, tropari 2 e 10); e infine, nello stesso codice, nell'inno dopo il Vangelo del modo II plagale (*ibid*., p. 311). D'altra parte, l'associazione fra il pianto e l'atto di recare μύρα profumati per ungerne il corpo di Cristo doveva senz'altro richiamare alla mente dei fedeli l'episodio della Peccatrice di *Lc*. 7,38, còlta dall'evangelista nel medesimo atteggiamento, e identificata in genere dalla tradizione orientale con Maria Maddalena: quest'ultima dunque, accorrendo in lacrime, con le altre donne, al sepolcro ormai vuoto di Cristo (*Io*. 20,11ss.), replica quel suo gesto che era stato prefigurazione e anticipo, in vita, dell'unzione funebre che sul corpo di Gesù non sarebbe stato possibile compiere; concetto, questo, che è sottolineato ad esempio nel celebre idiomelo di Cassia, *inc*. Κύριε, ἡ ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις περιπεσοῦσα γυνή, τὴν σὴν αἰσθομένη θεότητα, μυροφόρου ἀναλαβοῦσα τάξιν, ὀδυρομένη μύρον σοι πρὸ τοῦ ἐνταφιασμοῦ κομίζει... (*TR*, p. 644; cf. A. R. DYCK, *On Cassia, Κύριε ἡ ἐν πολλαῖς...*, in *Byzantion* 56 [1986], pp. 63-76).

[2.] προσενέγκασαι: anziché dell'aoristo II è impiegata una forma dell'aoristo I, già ampiamente usato per φέρω e composti in età classica ma generalizzatosi con la *koiné* e nel greco biblico (cf. ad esempio E. SCHWYZER, *Griechische Grammatik* [...], I, München 1939, pp. 744-745; BDRP, pp. 139-140 § 81.2 e n. 2). La forma, d'altra parte, può esser stata qui preferita per la necessità metrica di un accento tonico sulla terza sillaba del *colon*.

[3.] ἐπεζήτουν σε: questo verbo composto – che non appare nei resoconti dei Vangeli circa la Resurrezione, ma in altro contesto ad esempio in *Lc*. 4,42 οἱ ὄχλοι ἐπεζήτουν αὐτόν [*scil*. Ἰησοῦν] – è invece comunemente impiegato in relazione alle Mirofore nella letteratura bizantina, e

specialmente in innografia: si vedano ad esempio, dal Pentecostario, un *prosomoion* per la sera del lunedì della terza settimana, *inc.* Ὅτε μυροφόροι σε, Χριστέ, λίαν τὸ πρωΐ ἐπεζήτουν τὴν τῶν ἁπάντων ζωήν, μύρα καὶ ἀρώματα ἔχουσαι ἤρχοντο, καὶ τῷ πόθῳ δακρύουσαι... (*PeR*, p. 115); o il canone per la Samaritana di Giuseppe di Tessalonica, ode IV tropario 3, *inc.* Τί θρηνεῖτε, ὦ γύναια; Τί μετὰ μύρων ἐπιζητεῖτε τὸν ἀθάνατον;... (*PeR*, p. 218); oppure, dalla Paracletica, lo stichero *anatolikòn* del modo I plagale, per l'*orthros* della quinta domenica, *inc.* Μυροφόροι γυναῖκες τὸν τάφον σου καταλαβοῦσαι λίαν πρωΐ ἐπεζήτουν σε μυρίσαι... (*PaR*, p. 378; cf. anche *PeR*, p. 278); o lo stichero *anatolikòn* del modo III autentico, per l'*orthros* della terza domenica, *inc.* Εἰς τὸ μνῆμά σε ἐπεζήτησεν ἐλθοῦσα... Μαρία ἡ Μαγδαληνή... (*PaR*, p. 201); o il *prosomoion* εἰς τὴν λειτουργίαν per la quinta domenica, *inc.* Ἐπὶ μνῆμά σου, Χριστέ, παραγενόμεναι γυναῖκες σεμναὶ ἐπεζήτουν σε τὸν ζωοδότην μυρίσαι... (*PaR*, p. 379); o un *cathisma* per l'*orthros* della «Domenica delle Mirofore» e per altre occasioni, *inc.* Αἱ μυροφόροι ὄρθριαι γενόμεναι, καὶ τὸ μνῆμά σου μετὰ σπουδῆς καταλαβοῦσαι, ἐπεζήτουν σε, Χριστέ, πρὸς τὸ μυρίσαι τὸ ἄχραντον σῶμά σου... (*PeR*, p. 92, 117, 128); o un tropario dal canone *stauroanastasimos* del modo IV autentico (*inc.* Ὑψώθης ἐν τῷ σταυρῷ, ἐκεντήθης λόγχῃ...) dall'Eucologio *Sin. gr.* 864, ode VIII, tropario 4, *inc.* Μυροφόροι ὄρθρου ἐπεζήτουν ἀρώμασιν ὥσπερ θνητοῦ, Χριστέ, μυρίσαι ἐν τάφῳ τὸ ζωοποιόν σου σῶμα..., cf. *Livre d'heures du Sinaï*, p. 382. Per ulteriori impieghi del verbo in questo contesto si vedano tre dei luoghi addotti *supra*, pp. 108-109, commento a [1.-3.] e [1.], con la terza strofa dell'inno del *P. Köln* IV 173 citata anche *supra*, pp. 62-63.

[3.-4.] ζωοδότα· Κύριε, δόξα σοι: il *refrain* Κύριε, δόξα σοι, peraltro variato in alcuni punti dell'inno e sostituito all'occorrenza da altre formule, nel nostro inno è introdotto altre volte dall'aggettivo ζωοδότης al vocativo (cf. v. 47, ma anche 19). Si tratta, in realtà, di una «formula» che si riscontra pure altrove, cf. ad esempio l'*explicit* di un *doxasticon* per l'*orthros* del Sabato Santo, impiegato anche con altra funzione in diverse occasioni (*inc.* Ὅτε κατῆλθες πρὸς τὸν θάνατον, ἡ ζωὴ ἡ ἀθάνατος..., in *TR*, p. 709; cf. anche *PeR*, p. 87; *PaR*, p. 102): ...πᾶσαι αἱ δυνάμεις αἱ ἐπουρανίων ἐκραύγαζον· «Ζωοδότα Χριστέ, ὁ θεὸς ἡμῶν, δόξα σοι». Sul *refrain* Κύριε, δόξα σοι cf. anche *supra*, pp. 58 e 61, quanto osservato in relazione al *P. Vind.* G. 19934 e al *P. Rylands* 1.7.

[5.] Βουλήματι τὸν θάνατον κατεδέξω: l'insistenza sul carattere volontario della Passione di Cristo è un tema costante dell'innografia ottoecale sul tema della Resurrezione: si vedano al riguardo le considerazioni di RENOUX, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 47-48, 99 n. 3. Per un esempio fra i numerosi luoghi paralleli si veda almeno il ricordato inno del *P. Köln* IV 173, *inc*. Ἆισμα καινὸν ᾄσωμεν, λαοί, τῷ σαρκωθέντι ἐκ παρθένου τοῦ σῶσαι ἡμᾶς. Βουλῇ γὰρ ἐν τῷ σταυρῷ προσηλώθη (an προσηλωθεὶς legendum?), τέθνηκε σαρκί... (ed. C. RÖMER, in *Kölner Papyri*, IV, p. 66), con le osservazioni sul tema svolte nel commentario (*ibid*., p. 78).

[5.] κατεδέξω: fra gli altri autori cristiani tardoantichi e bizantini che lo impiegano in contesti analoghi, è soprattutto in Romano il Melodo che il verbo – utilizzato più volte proprio alla seconda persona plurale dell'aoristo, κατεδέξω – risulta legato con particolare insistenza alla scelta di Cristo di accettare, con la κένωσις, la Passione e la morte per la salvezza dell'umanità, cf. Roman. Melod., *Cantica*, 36,2,2; 40,7,6; 43,1,8; 43,2,9; 43,3,8; 46,16,8 (ed. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos*, IV, pp. 204, 392, 502, 504; V, p. 56).

[6.-7.] καὶ ἐσκύλευσας ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς τὸν ᾅδην: fra i tanti paralleli che si potrebbero addurre – fra l'altro, una lista di *incipit* con espressioni simili è in FOLLIERI, *Initia*, I, p. 536 – si vedano ad esempio il *cathisma inc*. Γυναῖκες πρὸς τὸ μνῆμα παρεγένοντο ὄρθριαι... per l'*orthros* della prima domenica della Paracletica: Τὸν ᾅδην ἐσκύλευσε Χριστὸς ὡς μόνος κραταιὸς καὶ δυνατός, καὶ φθαρέντας συνήγειρε πιστούς... (*PaR*, p. 9; con varianti in *PeR*, pp. 63, 79); o anche lo stichero *anastasimon* per l'*orthros* della medesima prima domenica e per altre occasioni, *inc*. Ὁ τὸν ᾅδην σκυλεύσας καὶ τὸν θάνατον καταργήσας... (*PaR*, p. 20; cf. anche *PeR*, pp. 11, 68, 80); o l'inno *inc*. Ἆισμα καινὸν ᾄσωμεν; λαοί, τῷ σαρκωθέντι... dal *P. Köln* IV 173, str. 5: ...Τὸν ᾅδην ἐσκύλευσεν ὁ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν... (ed. in *Kölner Papyri*, IV, p. 67; cf. anche il commento *ibid*., p. 88, con rinvio allo stichero *anatolikòn* del modo III autentico, per l'*orthros* della terza domenica della Paracletica [*PaR*, p. 201; cf. anche *PeR*, p. 161], *inc*. Ἐξαστράπτων ἄγγελος ἐπὶ τὸ μνῆμά σου τὸ ζωοποιὸν ταῖς μυροφόροις ἔλεγεν· «Ἐκένωσε τοὺς τάφους ὁ λυτρωτής, ἐσκύλευσε τὸν ᾅδην καὶ ἀνέστη τριήμερος...»); o un *theotokion* cantato, fra le altre occasioni, all'ora nona del Venerdì Santo, *inc*. Ὁ δι' ἡμᾶς γεννηθεὶς ἐκ παρθένου, καὶ σταύρωσιν ὑπομείνας, ἀγαθέ, ὁ θανάτῳ τὸν θάνατον σκυλεύσας... (*TR*, p. 698; per altre occorrenze, FOLLIERI,

Initia, III, p. 17). Per ulteriori *loci similes*, specialmente in inni tràditi da papiri, e per bibliografia sull'espressione σκυλεύειν τὸν ᾅδην / τὸν θάνατον cf. G. Ioannidou, *P.Berol. 21329: Theotokion und Osterhymnus*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 89 (1991), pp. 39-43: 43; ma si veda anche il commento a un passo analogo dell'inno *inc.* Ἀρχὴ τῆς σωτηρίας, con i *loci similes* evocati, in Grassien, *Deux hymnes et une litanie*, p. 61 (ad v. 15).

[9.] Γυναῖκες οὐκ ἐνέκρωσαν τὴν ἐλπίδα: va certamente corretta la desinenza del verbo, che appare alla seconda persona singolare ἐνέκρωσας nel codice. Per l'espressione cf. ad esempio Antioch. Mon., *Pandect.*, hom. 2 (*de spe*), 3 ll. 51-53 (*PG* 89, col. 1440A-B): Καὶ οὐκ ἐνέκρωσε [*scil.* Συμεὼν ὁ πρεσβύτης] τὴν ἐλπίδα, ἀλλ' ἦν προσδοκῶν τὸν ποθούμενον λυτρωτὴν καὶ σωτῆρα τοῦ κόσμου...; cf. anche, al contrario, Isid. Pelus., *epist.* 1591, linn. 4-5 [ed. in *Isidore de Péluse. Lettres*, II: *(1414-1700)*, texte critique, traduction et notes par P. Évieux, Paris 2000 (Sources Chrétiennes, 454), p. 304]: καὶ ἡ νέκρωσις τῆς σαρκὸς τῆς τῶν σταυρωσάντων ἐνέκρωσεν ἐλπίδας... Quanto al tema della vigilanza delle pie donne, che avevano atteso Cristo nella speranza, senza fuggire e disperdersi come gli apostoli – motivo per cui «ancor oggi» le donne amano le devozioni delle veglie notturne –, si veda ad esempio Leontius Constantinopolitanus, *in sanctum Pascha hom.* 1, § 3: ...Ἐροῦσιν δὲ πάντως τινές· «Καὶ διὰ τί ὁ κύριος ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν τοῖς ἀποστόλοις πρῶτον οὐκ ὤφθη, ἀλλὰ ταῖς γυναιξίν...;». ...Ἀλλὰ μὲν τοῦ κυρίου σταυρωθέντος καὶ τάφῳ προσομιλήσαντος δι' ἡμᾶς, οὐ δι' ἑαυτόν, πάντες οἱ ἀπόστολοι φυγῇ τὴν σωτηρίαν πορισάμενοι διεσκορπίσθησαν...· αὗται δὲ αἱ γυναῖκες τῷ φόβῳ ἀγρυπνοῦσαι καὶ παννυχίζουσαι τὸν σωτῆρα προσδεχόμεναι, ὅθεν μέχρι σήμερον φιλοπαννύχιον τὸ τῶν γυναικῶν ὑπάρχει γένος (Aubineau, *Homélies pascales*, pp. 370-372); ma si vedano anche le parole poste in bocca alle Mirofore, in relazione alla loro speranza nella Resurrezione, in Roman. Melod., *Cantica*, 40,15,8-13: ...ὅτι γὰρ ἔμελλεν [*scil.* ὁ Χριστὸς] ἐκ τῶν χθονίων ἐλθεῖν ἠλπίζομεν· διὸ ἐλέγομεν· ...ἀνίσταται καὶ ἐκ μνήματος ὁ τοῖς πεσοῦσι παρέχων ἀνάστασιν (Grosdidier de Matons, *Romanos*, IV, p. 390).

[17.] Ἐνέκρωσας τοὺς φύλακας τῶν ἀνόμων τῇ ἐγέρσει σου: le guardie sono «tramortite» dallo spavento. Oltre a *Mt.* 28,4, si veda l'*Evangelium Nicodemi*, § 13.1.11-12 [ed. Gounelle, *Recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème*, pp. 276-281: 276 (redazione M_1-M_2) o 277 (redazione M_3)]: ...καὶ ἀπὸ τοῦ φόβου αὐτοῦ [scil. τοῦ ἀγγέλου] ἐγενό-

μεθα πάντες οἱ στρατιῶται ὡς νεκροί... Fra le tante riprese del tema in ambito innografico, si veda ad esempio Roman. Melod., *Cantica*, 41,2,5: ἀλλ᾽ ἀοράτως [*scil.* Ἰησοῦς] τοὺς φύλακας φόβῳ ἐνέκρωσε... (Grosdidier de Matons, *Romanos*, IV, p. 432); o ancora, dalla Paracletica, lo stichero *anatolikòn* del modo I plagale, per l'*orthros* della quinta domenica (*inc.* Τοῦ θεοδέγμονος τάφου πρὸς τοὺς Ἰουδαίους...): ...Ἄγγελος... τὸν λίθον ἀπεκύλισεν, οὗ τῷ φόβῳ νεκρώσει συνεσχέθημεν [*scil.* οἱ φύλακες], καὶ φωνήσας ταῖς κραταιόφροσι μυροφόροις ἔλεγε γυναιξίν· «Οὐχ ὁρᾶτε τῶν φυλάκων τὴν νέκρωσιν...;» (*PaR*, p. 378); o l'apoliticio *anastasimon* del *megas hesperinòs* della sesta domenica, *inc.* Ἀγγελικαὶ δυνάμεις ἐπὶ τὸ μνῆμά σου, καὶ οἱ φυλάσσοντες ἀπενεκρώθησαν... (*PaR*, p. 452; cf. anche *PeR*, p. 337); o il *doxasticon* per l'*orthros* della sesta domenica (*inc.* Κύριε, παρίστατο τῷ τάφῳ σου Μαρία ἡ Μαγδαληνή): ...οἱ γὰρ τοῦτον φυλάσσοντες ἀπὸ τοῦ φόβου ἀπενεκρώθησαν... (*PaR*, p. 456; cf. anche *PeR*, p. 342). E ancora, dallo *Iadgari Sin. georg.* 18, l'inno «al: "Lodate"» del modo II autentico, nell'ufficio del mattino della domenica della seconda settimana, tropario 5: «Avec assurance, les femmes allèrent au tombeau, et elles virent les gardes: ils se tenaient comme morts autour du tombeau...» (Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, p. 165); oppure quello del modo IV autentico, per la quarta settimana, tropario 8: «Semblable à l'éclair, l'ange descendit au tombeau; lorsque les gardes le virent, ils furent terrifiés de peur, et devinrent comme morts» (*ibid.*, p. 243); o infine quello del modo I plagale, per la quinta settimana, tropario 15: «À la descente de l'ange... s'étendit sur tes gardes l'ombre de la mort...» (*ibid.*, p. 282).

[21.-24.] Ζητοῦντες οἱ ἀπόστολοι τὸν σωτῆρα προσεκύνησαν ἐν τῷ ὄρει τῆς Γαλιλαίας, λέγοντες· «Δόξα σοι»: cf. ad esempio l'inno «al: "Lodate"» del modo I plagale, nell'ufficio del mattino della domenica della quinta settimana, tropario 6, nel *Sin. georg.* 18 (Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, p. 280): «Ses disciples partirent en Galilée, là, ils virent le Seigneur ressuscité d'entre les morts».

[25.-26.] Ἠισχύνθησαν... καὶ ηὐφράνθησαν: per l'abusata opposizione fra i due verbi basti rinviare ad esempio a Cyrill. Alex., *Comm. in Isaiam* 11-12 (*PG* 70, col. 1416B): Εὐφραινομένων δὲ αὐτῶν, ὑμεῖς αἰσχυνθήσεσθε.

[27.] πατ[ριαὶ] τῶν ἐθνῶν: l'integrazione delle lettere illeggibili non presenta difficoltà, essendo qui echeggiata un'espressione scritturistica

(I *Chron*. 16,28; *Ps*. 21,28; 95,7) ripresa nei testi cristiani sin dall'età patristica, cf. ad esempio ps.-Hippolytus Romanus, *De theophania*, 8 (*PG* 10, col. 860B), Δεῦτε, πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῶν ἐθνῶν... Per l'età bizantina si veda anche, fra l'altro, un componimento in dodecasillabi di Giacomo di Bulgaria, *inc*. Καὶ πάλιν ἐθνῶν ἀλλογλώσσων φατρίαι | εἰσέλθοσαν φεῦ πρὸς θεοῦ κληρουχίαν... (cf. S. G. Mercati, *Iacobi Bulgariae Archiepiscopi opuscula* [...]. *Accedit dissertatio de Iacobi vita et scriptis*, in *Bessarione* 21 (1917), pp. 73-89, 208-227: 222 [rist. in id., *Collectanea Byzantina*, I, Bari 1970, pp. 66-113: 93]). Un luogo che, come il nostro, pone l'espressione all'interno del contesto resurrezionale è in uno stichero (appartenente alla serie con acrostico Ἀνάστασις ἔνθεος) dell'*Horologion Sin. gr.* 864, *inc*. Ἐν δάκρυσιν πρὸς τάφον συνδράμετε, πατριαὶ τῆς γῆς... (*Livre d'heures du Sinaï*, p. 412).

[29.] Θανάτῳ τοῦ θανάτου τὸ κράτος λύσας: sul tema – diffusissimo nell'innografia e omiletica legate alla Pasqua – di Cristo «che fa morire la morte» mediante la propria morte e Resurrezione (I *Cor*. 15,26. 54), cf. Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, p. 100 n. 5 e *passim*, con gli opportuni rinvii alla discussione da parte di Michel Aubineau, ricca di *loci similes* da testi omiletici, circa diversi passi di Esichio di Gerusalemme: Aubineau, *Homélies pascales*, pp. 98-99. In ambito innografico, per fare solo qualche esempio, si veda uno stichero *anatolikòn* per la «Domenica delle Mirofore e di Giuseppe il Giusto», impiegato anche in altre occasioni, *inc*. Ἐν τῷ σταυρῷ σου κατήργησας τὴν τοῦ ξύλου κατάραν, ἐν τῇ ταφῇ σου ἐνέκρωσας τοῦ θανάτου τὸ κράτος... (*PeR*, pp. 21, 84; *PaR*, p. 101); o uno stichero *prosomoion* del modo IV autentico per la sera del mercoledì τῆς μεσοπεντηκοστῆς, *inc*. Προκαταλύσας τὸ κράτος τοῦ θανάτου, Χριστέ, τῷ θανάτῳ σου, ζωὴν παρέσχες βροτοῖς... (*PeR*, p. 189). Altri tropari inizianti con espressioni simili sono elencati ad esempio in Follieri, *Initia*, II, p. 99.

[29.-32.] Θανάτῳ τοῦ θανάτου τὸ κράτος λύσας <- - ⏓ - -> ἐδωρήσω τοῖς σοι βοῶσιν: per l'integrazione τὴν ἀνάστασιν proposta *exempli gratia* in apparato (*supra*, p. 102) si vedano ad esempio, fra i molti altri possibili, luoghi paralleli come Athanasius Alex., *Expositiones in Psalmos*, ad Ps. 87, § 1: Ἐν τούτῳ τῷ ψαλμῷ ὁ τοῦ Χριστοῦ εἰσφέρεται θάνατος, ὃν ὑπὲρ ἡμῶν ἀνεδέξατο· ὅπως καὶ τοῖς ἐν ᾅδου κηρύξας πνεύμασι χωρήσεται τὴν ἀνάστασιν (*PG* 27, coll. 377D-380A); Bas. Sel., *Hom*. 39, § 5: ...ἐν τῷ καταλύειν τοῦ θανάτου τὸ κράτος, καὶ δωρεῖσθαι πᾶσιν ἀναστάσεως ἐλπίδα... (*PG* 85, col. 444A); Euseb. Caes., *Commentarius in Isaiam*,

88.26.19: ...τὸν μονογενῆ τοῦ θεοῦ λόγον, ὅς ἐπιστάξας τὰς ἑαυτοῦ ζωοποιοὺς σταγόνας τοῖς αὐτοῦ νεκροῖς... παρέξει ὁμοῦ καὶ ἀνάστασιν καὶ σωτηρίαν καὶ ζωὴν αἰώνιον αὐτοῖς δωρήσεται... [ed. *Eusebius Werke*, IX: *Der Jesajakommentar*, hrsg. von J. Ziegler, Berlin 1975 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten), p. 171 linn. 7-10]; *Chronicon Paschale*, ad annum mundi 5506: ...τὴν ἄφθαρτον καὶ ζωοποιὸν ἡμῖν ἀνάστασιν ἐδωρήσατο... [ed. in *Chronicon paschale*, ad exemplar Vaticanum recensuit L. Dindorfius, I, Bonnae 1832 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), p. 386 linn. 8-9]; Ammonius, *Fragmenta in Iohannem*, nr. 306 linn. 2-3: ...οὐδεὶς ἀποθνήσκει μετὰ τὴν ἀνάστασιν τὴν διὰ τοῦ Χριστοῦ δωρηθεῖσαν πᾶσιν... [ed. J. Reuss, *Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche*, Berlin 1966 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 89), p. 273]; Maximus Conf., *Liber asceticus*, §§ 1 e 16: ...καὶ ἐκ νεκρῶν ἀναστὰς [*scil.* ὁ Λόγος], τὴν ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς ἡμῖν ἐχαρίσατο (ἐδωρήσατο var. lect.)... τὸ κράτος τοῦ θανάτου θανάτῳ καταργήσας... τοῦ θανάτου καταλύσας τὸ κράτος, τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ εἰς ζωὴν παντὶ τῷ κόσμῳ ἐδωρήσατο... (*PG* 90, coll. 912B-C, 924C-D; ed. P. Van Deun, Turnhout-Leuven 2000 [Corpus Christianorum. Series Graeca, 40], pp. 7[20-22], 35[305-307]); e infine, con più lontano riflesso di formule antiche, persino il *Digenes Acritas*, recens. Z, vv. 4372-4374 (= 4570-4572) [ed. E. Trapp, *Digenes Akrites. Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Wien 1971 (Wiener byzantinistische Studien, 8), p. 365]: ...καὶ κατελθὼν ἐξ οὐρανοῦ ὡς λόγος τοῦ ὑψίστου | καὶ σάρκα προσεφόρησας δι᾽ ἐμὲ ἐκ παρθένου | καὶ σταυρωθεὶς ἀνάστασιν τοῖς πᾶσιν ἐδωρήσω...

[33.-51.] Ἰδόντες τὰ θαυμάσια στρατιῶται – οἱ παράνομοι ἐπὶ πλεῖον [ζη]τοῦνται ταύτην: questa lunga sezione, in cui si contrappongono l'atteggiamento dei soldati – che si lasciano corrompere accettando il denaro dagli Ebrei, ma poi non sanno mentire fino in fondo circa la Resurrezione – e quello, ancor più condannabile, degli Ebrei – che vogliono negare a tutti i costi la realtà della Resurrezione – trova non pochi paralleli nell'innografia e nell'omiletica bizantine, sulla scorta della trattazione presente nell'apocrifo *Evangelium Nicodemi*, del quale si consideri in particolare il lungo contrasto fra i soldati e gli Ebrei, con i primi che recalcitrano alla menzogna e rimproverano a lungo i secondi [Gounelle, *Recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème*, pp. 278-280 (redazione M_1-M_2), o 279-281 (redazione M_3), § 13.3.12-13.4.20; cf. anche *supra*, pp. 89-90]. Per fare solo qualche esempio di ripresa del motivo nella letteratura innografica, si veda uno stichero *anatolikòn* per l'*orthros* della

domenica della prima settimana (modo I autentico) della Paracletica, *inc.* Τὸ φιλοτάραχον γένος τῶν Ἰουδαίων, ἐνωτίσασθε· ποῦ εἰσιν οἱ Πιλάτῳ προσελθόντες; Εἴπωσιν οἱ φυλάσσοντες στρατιῶται· ποῦ εἰσιν αἱ σφραγῖδες τοῦ μνήματος; Ποῦ μετετέθη ὁ ταφείς; ...Τί συκοφαντεῖτε τὴν ἔγερσιν τοῦ σταυρωθέντος, παράνομοι Ἰουδαῖοι;... (*PaR*, p. 21). Ma soprattutto, per un ampio sviluppo di questa contrapposizione, a tutto vantaggio della κουστωδία romana sugli Ebrei, si veda il già citato stichero *anatolikòn* del modo I plagale, per l'*orthros* della quinta domenica della Paracletica, *inc.* Τοῦ θεοδέγμονος τάφου πρὸς τοὺς Ἰουδαίους οἱ φύλακες ἔλεγον· «Ὦ τῆς ὑμῶν ματαιόφρονος συμβουλῆς! Φυλάττειν τὸν ἀπερίγραπτον δοκιμάσαντες, μάτην ἐκοπιάσατε· κρύψαι τὴν ἀνάστασιν τοῦ σταυρωθέντος βουλόμενοι, τρανῶς παρεφρονήσατε. Ὦ τοῦ ὑμῶν ματαιόφρονος συνεδρίου! Τί πάλιν κρύψαι συμβουλεύεσθε ὃ οὐ κρύπτεται; Μᾶλλον δὲ παρ' ἡμῶν ἀκούσατε, καὶ πιστεῦσαι θελήσατε τῶν γενομένων τὴν ἀλήθειαν... (*PaR*, p. 378). In ambito omiletico, invece, si veda ad esempio il lungo sviluppo presente in Leontius Constantinop., *in sanctum Pascha hom.* 1, §§ 4-5 (Aubineau, *Homélies pascales*, pp. 372-376). Passando ad altro genere letterario, poi, si deve ricordare come particolarmente ricco di spunti di confronto con il nostro testo sia l'articolato contrasto fra le guardie e gli Ebrei nello pseudo-Nazianzenico *Christus Patiens*, vv. 2205-2388 (Tuilier, *La Passion du Christ*, pp. 308-322).

[33.-39.] Ἰδόντες τὰ θαυμάσια στρατιῶται τὴν ἀνάστασιν οὐκ ἐσίγησαν, ἀλλ' ἐβόων... Καλύψαι τὴν ἀνάστασιν ἐπεχείρουν οἱ παράνομοι, καὶ ἀργύρια προεδίδουν: si veda ad esempio, nella Paracletica, uno stichero *anastasimon* εἰς τοὺς αἴνους dell'*orthros* della domenica della terza settimana (modo III autentico), *inc.* Διηγήσαντο πάντα τὰ θαυμάσια οἱ φύλακές σου, κύριε· ἀλλὰ τὸ συνέδριον τῆς ματαιότητος πληρῶσαν δώρων τὴν δεξιὰν αὐτῶν κρύπτειν ἐνόμιζον τὴν ἀνάστασίν σου... (*PaR*, p. 200; cf. anche *PeR*, pp. 28, 160, 200; la versione georgiana di questo stichero è prevista nel *Sin. georg.* 18 come *gardamotkumaj* [«inno dopo il Vangelo»] del modo I autentico nell'*orthros* della domenica della prima settimana, cf. Renoux, *Hymnes de la Résurrection*, I, pp. 129-130); o anche uno stichero *anatolikòn* per la sera del mercoledì τῆς διακαινησίμου, ripetuto nel *megas hesperinòs* della vigilia della Domenica del Cieco Nato, e in quello del sabato della quinta settimana della Paracletica (modo I plagale), *inc.* Οἱ τῆς κουστωδίας ἐνηχοῦντο ὑπὸ τῶν παρανόμων· «Καλύψατε Χριστοῦ τὴν ἔγερσιν, καὶ λάβετε ἀργύρια, καὶ εἴπατε ὅτι· "Ἡμῶν κοιμωμένων, ἐκ τοῦ μνημείου ἐσυλήθη ὁ νεκρός"»... (*PeR*, pp. 32, 256; *PaR*, p. 363). Affine a quest'ultimo componimento, soprattutto per

la prima parte, è un tropario aramaico-palestinese con ogni probabilità tradotto dal greco, edito sulla base di un frammento dalla Qubba' al-ḫazna della Moschea degli Omayyadi di Damasco (framm. XIX, nr. III) in SCHULTHESS, *Christlich-Palästinische Fragmente*, p. 133, *inc.* «Die Wachsoldaten [hörten] (die) Juden (sagen): "Haltet die Auferstehung Christi geheim und saget: er ist gestorben und man hat ihn gestohlen". [O] gottloser Rat und böses Beispiel der Ungesetzlichkeit: sie glaubten die Wahreit verheimlichen zu können! Langmütiger Herr, Lob sei dir!».

[38.-39.] οἱ παράνομοι... ἀργύρια προεδίδουν: cf. ad esempio lo stichero *anastasimon anatolikòn* del modo II plagale, per l'*orthros* della domenica della sesta settimana della Paracletica, *inc.* Ὦ παράνομοι Ἰουδαῖοι, ποῦ εἰσιν αἱ σφραγῖδες καὶ τὰ ἀργύρια, ἃ ἐδώκατε τοῖς στρατιώταις;... (*PaR*, p. 467).

[41.-43.] Λαβόντες τὰ ἀργύρια στρατιῶται τὴν ἀνάστασιν οὐκ ἐσίγησαν: si veda, ancora una volta, il *Christus Patiens*, vv. 2383-2384, dove si riferisce esplicitamente che, nonostante il patto stretto con i sommi sacerdoti ebrei, i soldati si fanno di nascosto annunciatori della Resurrezione: Κουστωδίας γάρ τινες ἐκφέρουσί που | καὶ θαῦμα κηρύττουσιν ἐν μυστηρίοις... (TUILIER, *La Passion du Christ*, p. 322).

[49.-51.] Νομίσαντες καλύψαι τὴν ἔγερσίν σου οἱ παράνομοι ἐπὶ πλεῖον [ζη]τοῦνται ταύτην: forse si allude alla narrazione del Vangelo di Nicodemo, in relazione alle ricerche di Gesù svolte dagli Ebrei in Galilea per mezzo di soldati che, su proposta di Nicodemo, καὶ εὕρωσιν αὐτὸν καὶ οὕτως ἵνα ζητήσωμεν ἐξ αὐτοῦ συγχώρησιν..., cf. *Evang. Nicod.* § 15.1.12-14 [ed. GOUNELLE, *Recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème*, pp. 286 (redazione M_1-M_2), 287 (redazione M_3)]. Ma d'altra parte, con diversa interpretazione, si potrebbe anche accostare ad esempio il nostro testo a un inno per la sera del Sabato Santo dall'«Innario di S. Saba» conservato a Tbilisi, Istituto K'ek'eliʒe, H-2123: «Tu ressuscitas du tombeau, Christ, parce que tu es fort, et tu confondis ceux qui te haïssaient... ils avaient posté des gardes. Ô leur aveuglement! Involontairement, ils nous manifestèrent la Résurrection; ils ne voulaient pas, cependant ils nous y aidèrent, nous qui croyons en toi» (RENOUX, *Hymnaire de Saint-Sabas*, p. 165 [= 405]); su questa stessa linea, cf. anche Io. Chrys., *hom. 6 in Matth.*: ...καὶ δι᾿ ὧν αὐτὴν [*scil.* τὴν ἀλήθειαν] συσκιάζειν ἐπεχείρουν [*scil.* οἱ Ἰουδαῖοι], διὰ τούτων καὶ ἄκοντες παρεσκεύαζον ἐκλάμπειν αὐτήν (*PG* 58, col. 789 linn. 9-11).

[53.] Ξ[ενί]ζονται: l'integrazione è facile, se si guarda, fra l'altro, ad ulteriori esempi dell'uso del medesimo verbo in acrostici cristiani primitivi, cf. ad esempio il già ricordato inno pasquale *inc.* Ἄισμα καινὸν ᾄσωμεν, λαοί, τῷ σαρκωθέντι... del *P. Köln* IV 173, str. 4: ...Ξενίσαι τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν οὗτος ὁ ἄγγελος οὐράνιον εἶχε μορφήν... (ed. in *Kölner Papyri*, IV, p. 67; commento *ibid.*, p. 87); o anche l'inno acrostico mariano del *P. Heid. gr.* IV 294, *inc.* (mutilo, dalla lettera *ny*) Νυμφοτόκε παρθένε, ξενίζει πάντας ὁ τόκος σου... (per il testo di quest'inno e per notizie sul papiro cf. *supra*, p. 60). Per il senso dell'espressione nel nostro inno, si veda ad esempio l'*hypakoë* dell'*orthros* della quinta settimana (modo I plagale) della Paracletica, *inc.* Ἀγγελικῇ ὁράσει τὸν νοῦν ἐκθαμβούμεναι... αἱ μυροφόροι τοῖς ἀποστόλοις εὐηγγελίζοντο... (*PaR*, p. 369; cf. anche *PeR*, p. 263). Si veda anche un passo come il seguente (dal ricordato idiomelo per le Palme *inc.* Ἄισμα καινὸν ᾄδωμεν..., cf. PAS, I, p. 477), Ξενίζονται τῶν τοῖς λόγοις κραζόντων οἱ ἄνομοι...

[54.] ἀσωμάτων: per la lieve anomalia metrica di questo *colon* (una sillaba in meno), del resto attestata anche nella strofa successiva (v. 58), cf. *supra*, p. 87.

[57.-58.] Οὐκ̣έτι – τὴν ἐλπίδα: per le anomalie metriche, rispetto al resto dell'inno, dei primi due *cola*, e in generale per valutazioni sull'ampia circolazione autonoma, anche come strofa-modello, di questo tropario *inc.* Οὐκέτι κωλυόμεθα..., forse preesistente alla composizione stessa dell'inno Schøyen, cf. *supra*, pp. 86-88.

[61.-63.] «Π̣α̣ρ̣ά̣δ̣ε̣ι̣σ̣ο̣ν̣ ἐ̣κλείσαμ̣εν τοῖς ἀνθρώπ̣ο̣ι̣ς̣, ἀλλὰ Κύριον εὐαγγελιζόμεθα ἀναστάντα...: a una prima lettura può sorgere il dubbio che questa battuta sia da attribuire agli angeli, che sono introdotti ad annunciare la Resurrezione ai vv. 53-54, piuttosto che, come si dirà, alle pie donne. L'azione di chiudere le porte del Paradiso agli uomini, infatti, potrebbe essere interpretata come un richiamo alla cacciata di Adamo ed Eva dal Paradiso (*Gen.* 3,24) con specifico riferimento all'iconografia delle porte del Paradiso sorvegliate da cherubini (cf. ad esempio *Lexikon der christlichen Ikonographie*, II, hrsg. von E. KIRSCHBAUM [u.a.], Rom-Freiburg-Basel-Wien 1970, pp. 284-285 *s.v.* «Himmelstor»). Ma in realtà sembra meglio intendere il tropario come pronunciato dalle Mirofore, al ritorno dal Sepolcro, davanti agli apostoli: le pie donne infatti si autoaccusano, nella loro qualità di appartenenti al sesso femminile, della caduta dell'umanità per colpa di Eva,

che ha condotto alla cacciata e all'esclusione dal Paradiso (Παράδεισον ἐκλείσαμεν τοῖς ἀνθρώποις...); ma al contempo rivendicano con orgoglio il fatto che proprio a donne, per prime, sia stata annunciata la Resurrezione, della quale le Mirofore si fanno messaggere (ἀλλὰ Κύριον εὐαγγελιζόμεθα ἀναστάντα). Che questa sia l'interpretazione preferibile pare anche confermato dal fatto che questi versi sono collocati al centro di quello che pare essere un unico discorso diretto, ai vv. 56-64: ovvero, tra una frase (vv. 57-60: Οὐκέτι κωλυόμεθα ξύλου ζωῆς τὴν ἐλπίδα ἔχοντες τοῦ σταυροῦ σου...) che non può intendersi qui pronunciata dagli angeli ma solo dalle pie donne – e con esse da tutti i fedeli – e una constatazione, al v. 65 (Ῥήμασι μὲν ἐδόκουν ληρεῖν τοιούτοις...), dell'incredulità di fronte a «tali parole» (ovvero, alla battuta in questione, vv. 61-63) che si può spiegare solo come un richiamo all'iniziale sfiducia degli apostoli rispetto all'annuncio delle Mirofore, con evidente eco scritturistica (cf. *Lc.* 24,10-11 ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους ταῦτα, καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα, καὶ ἠπίστουν αὐταῖς). Cf. anche l'apoliticio *anastasimon* del modo IV autentico per la Domenica della Samaritana, *inc.* Τὸ φαιδρὸν τῆς ἀναστάσεως κήρυγμα ἐκ τοῦ ἀγγέλου μαθοῦσαι αἱ τοῦ κυρίου μαθήτριαι, καὶ τὴν προγονικὴν ἀπόφασιν ἀπορρίψασαι, τοῖς ἀποστόλοις καυχώμεναι ἔλεγον· «Ἐσκύλευται ὁ θάνατος...» (*PeR*, p. 206).

[61.] «Παράδεισον ἐκλείσαμεν: l'espressione, anziché alle sole donne in quanto figlie di Eva, è posta in bocca ad entrambi i progenitori del genere umano in un passo di Io. Damasc., *Sermo de dormitione Beatae Mariae Virginis II*, § 8, ll. 1-8 [ed. in *Die Schriften des Johannes von Damaskos* (...), V: *Opera homiletica et hagiographica*, besorgt von (...) B. Kotter, Berlin-New York 1988 (Patristische Texte und Studien, 29), p. 525]: Τότε δή, τότε Ἀδὰμ καὶ Εὔα, οἱ τοῦ γένους προπάτορες, ἀγαλλομένοις τοῖς χείλεσι διαπρυσίως ἀνακεκράγασι· Σύ, μακαρία θύγατερ, τῆς παραβάσεως ἡμῖν τὰ ἐπιτίμια λέλυκας... Ἡμεῖς ἐκλείσαμεν τὸν παράδεισον, σὺ τοῦ τῆς ζωῆς ξύλου τὴν ὁδὸν ἀνεπέτασας... Cf. anche, in ambito innografico, lo stichero *inc.* Ἐκλείσθη ὁ παράδεισος τοῖς ἀνθρώποις... registrato in una delle tante puntate di S. Eustratiadis, *Ταμεῖον ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως*, in *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 45 (1946), pp. 122-139: 134.

[65.] Ῥήμασι μὲν ἐδόκουν ληρεῖν τοιούτοις: oltre a quanto detto *supra*, nel commento a [61.-63.], può essere utile richiamare l'*heothinòn anastasimon* quarto, del modo IV autentico, di Leone il Sapiente (*inc.*

Ὄρθρος ἦν βαθύς, καὶ αἱ γυναῖκες ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμά σου...): ...Οἷς [*scil.* angeli nuntio de resurrectione] πεισθεῖσαι τὰ ὁραθέντα ἐκήρυττον, ἀλλ᾽ἐδόκει λῆρος τὰ εὐαγγέλια· οὕτω ἦσαν ἔτι νωθεῖς οἱ μαθηταί... (*PaR*, p. 708). Per il nesso ληρεῖν δοκεῖν, già classico, cf. ad esempio passi come Aristoph., *Thesmoph.*, v. 622; Libanius, *Declam.* 40, § 78, linn. 2-3 (*Libanii opera* recensuit R. Foerster, VII, Lipsiae 1913, p. 363).

[71.] τῇ πείρᾳ τὸ θαῦμα γνῶτε: cf. ad esempio ps.-Io. Chrysost., *in sanctum Thomam apostolum* [*PG* 59, col. 500, linn. 2-5]: Τί σοι γέγονε, Θωμᾶ; Τί μάχη τῷ Πέτρῳ; Τί φιλονεικεῖς τοῖς ἑταίροις; Δεῦρο, λάβε τὸ θαῦμα τῇ πείρᾳ· μάθε τὴν ἀνάστασιν ἔργῳ· φέρα τὴν χεῖρα, καὶ βλέπε τὸ σῶμα...

[73.-76.] Τὸ μνῆμα σου ἐφύλαττον στρατιῶται, οἱ δὲ ἄγγελοι ἀνυμνοῦντες ἐν ὑψίστοις, λέγοντες· «Δόξα σοι»: questa strofa, quasi *ad verbum*, è prescritta come tropario isolato nel «*Typikon* della Grande Chiesa» per la fine dell'*orthros* del Sabato Santo, cf. *supra*, p. 88.

[73.-75.] Τὸ μνῆμα σου ἐφύλαττον στρατιῶται, οἱ δὲ ἄγγελοι ἀνυμνοῦντες ἐν ὑψίστοις: per la contrapposizione tra la vana custodia del Sepolcro, in terra, da parte delle guardie e quanto invece avviene, in connessione con la Resurrezione di Cristo, fra gli angeli e più in generale nel mondo ultraterreno si confrontino almeno il *doxasticon* del modo I plagale, *inc.* Κύριε, νεκρὸς προσηγορεύθης..., per l'*orthros* della domenica della quinta settimana della Paracletica: ...ἄνω στρατιῶται τὸν τάφον ἐφύλαττον, κάτω τοὺς ἀπ᾽αἰῶνος νεκροὺς ἐξανέστησας. Παντοδύναμε καὶ ἀκατάληπτε κύριε, δόξα σοι (*PaR*, p. 368; cf. anche *PeR*, pp. 263, 286, 292); e soprattutto un *cathisma anastasimon* per la domenica della settima settimana, del modo III plagale, *inc.* Ἡ ζωὴ ἐν τῷ τάφῳ ἀνέκειτο...· ὡς βασιλέα ὑπνοῦντα στρατιῶται ἐφύλαττον Χριστόν, καὶ ἄγγελοι ἐδόξαζον ὡς θεὸν ἀθάνατον... (*PaR*, p. 539; cf. anche Follieri, *Initia*, II, p. 20). Si veda anche, all'interno della letteratura omiletica legata alla tematica pasquale, un passo d'un autore gerosolimitano che sviluppa la stessa tematica, in Hesych. Hierosol., *in sanctum Pascha hom.* 2, § 2: ...νεκρὸν μὲν γὰρ αὐτὸν τὸ σῶμα βοᾷ, τὸ δὲ θαῦμα θεόν· ...νεκρὸν τῶν γυναικῶν καὶ τὰ δάκρυα, καὶ θεὸν τῶν ἀγγέλων τὰ ῥήματα. ...οὗτος ὡς θεὸς τὸν θάνατον ἐσκύλευσεν. Πάλιν ὡς νεκρὸν οἱ στρατιῶται ἐφρούρησαν καὶ ὡς θεὸν οἱ πυλωροὶ τοῦ ᾅδου θεωρήσαντες ἔπτηξαν (ed. in Aubineau, *Homélies pascales*, p. 122). Cf. anche Asterius, *Commentarii in Psalmos*, hom. 2 (in *Ps.* 2), § 10: Καὶ στρατιῶται μὲν τὸν λίθον ὡς λίθοι

ἐφύλαττον· ἄγγελοι δὲ τὸ μνημεῖον θεοῦ τάφον ἔδειξαν... [ed. in *Asterii sophistae Commentariorum in Psalmos quae supersunt* (...), edidit M. Richard, Osloae 1956 (Symbolae Osloenses, Fasc. supplet. 16), p. 7], e hom. 8 (in *Ps.* 5 hom. 3), § 10: Ἄγγελοι καὶ στρατιῶται τῷ τάφῳ παρέμενον, καὶ ἰδιώτης ὁ ταφείς; Ἄγγελοι παρὰ τὸν τάφον· θεὸς γὰρ ἦν ὁ ταφείς. Στρατιῶται ἐτήρουν τὸν τάφον· βασιλεὺς γὰρ ὁ ταφείς. Ὥσπερ γὰρ ἰδιώτου τάφον στρατιῶται οὐ τηροῦσιν, οὕτως ἀνθρώπου ψιλοῦ τάφῳ ἄγγελοι οὐ παρακάθηνται... (*ibid.*, p. 68).

[75.] ἀνυμνοῦντες: in sé non è del tutto da escludere una frase principale participiale (cf. ad es. BDRP, pp. 570-571 § 468); anzi, la presenza del participio nel tropario parrebbe confermata dal raffronto con l'identica forma participiale presente nella variante del tropario riportata nel «*Typikon* della Grande Chiesa» (Τὸ μνῆμά σου ἐφύλαττον στρατιῶται, οἱ δὲ ἄγγελοι ἀνυμνοῦντές σε, Χριστὲ ὁ θεός, ἔλεγον· «Κύριε, δόξα σοι», cf. *supra*, p. 88), dove però è presente un verbo principale, ἔλεγον. Tuttavia ci si può chiedere se non si possa migliorare il testo, nel nostro inno, emendandolo con l'introduzione, economica dal punto di vista paleografico, di una forma verbale di modo finito e del pronome σε (*utrum* ἀνυμνοῦντο σε *an* ἀνυμνοῦνται σε *legendum*?): fra l'altro, la lettura della desinenza del participio è, nel codice, incerta; e la correzione proposta avrebbe il vantaggio di restituire allo schema metrico del *colon* 75 una sillaba atona che, dal raffronto con gli altri tropari, risulta mancante: - - ́- - (-) - - ́- -.

[78.-79.] καὶ χαρὰν αὐταῖς προσφθεγξάμενος: cf. ad es. Roman. Melod., *Cantica*, 40, prooem. I, 4: ...γυναιξὶ μυροφόροις τὸ χαῖρε φθεγξάμενος (Grosdidier de Matons, *Romanos*, IV, p. 380).

[81.] Φαιδρότερον: per un simile attacco si veda ad esempio G. Schirò, *Stefano italo-greco*, Grottaferrata 1947 (Innografi italo-greci, 2), p. 68, *inc*. Φαιδρότερον, πιστοί...

[81.] διαναστάντες: è incerta la lettura della desinenza della parola, che forse ha subito una correzione. La forma maschile del participio, se non va modificata, parrebbe doversi comunque riferire alle Mirofore, per continuità con il tropario precedente. Per la concordanza, nel greco post-classico e in particolare neotestamentario, di participi maschili con sostantivi femminili cf. ad esempio BDRP, pp. 206-207 (§ 136,3 e nt. 5).

[82.] τοῖς ῥήμασιν: rispetto allo schema metrico di base, il secondo *colon* del tropario parrebbe mancare di una sillaba atona iniziale; ma in quest'innografia primitiva simili minime oscillazioni sono comuni, e sarà dunque prudente evitare di proporre emendamenti che non abbiano altra ragione oltre il metro. Si ricordi che lo stesso secondo *colon* registra anomalie anche altrove, mancando sempre di una sillaba atona, ma in fine anziché all'inizio, ai vv. 54 e 58.

[83.] Πρὸς τὸ ῥῆμα – ἀνέστης: la massima variabilità dello schema metrico si riscontra, nel nostro inno, nel terzo *colon* del tropario, che di norma è di nove sillabe, ma qui al v. 83 ne ha invece dieci, e addirittura undici al v. 63. Anomalo è pure il v. 59, di sole sette sillabe, in un tropario che presenta altre singolarità del metro, forse segno di una sua storia pregressa, cf. *supra*, p. 87.

[83.-84.] ἀνέστης· Κύριε: rispetto alla lezione del manoscritto, ἀνέστη ὁ κύριος, la correzione sembra necessaria sia in ragione del metro sia per ristabilire la continuità di senso e la forma più normale del *refrain*.

Appendice:

Un frammento di Meneo del X secolo nel codice Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/7

Si dà notizia, infine, di un ulteriore frammento innografico greco finora inedito, segnato Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/7, appartenente allo stesso insieme di *membra disiecta* membranacei reimpiegati per legature di manoscritti arabi da cui proviene il frammento Oslo/London, The Schøyen Collection, ms. 1776/8 del quale si è trattato fin qui.

Il ms. 1776/7 rappresenta parte di un unico foglio, attualmente di mm 340 × 260 ca., da un manoscritto in minuscola; il foglio, nel riuso come coperta, è stato piegato in due. Il frammento è assegnabile verosimilmente alla seconda metà del X secolo, anziché all'XI o XII secolo come si proponeva nel catalogo dell'asta di Sotheby's(238). Inoltre, anziché contenere «vite di santi» reca parte del canone di Teofane Grapto per s. Bartolomeo apostolo, che si legge nei Menei a stampa sotto la data del 25 agosto (acrostico Ὕμνοις γεραίρω τὸν καλόν μου προστάτην, *inc.* Ὑπέρτιμον λίθον σε ζωῆς ἡ πέτρα ἀνέδειξεν...).

Rispetto a come stampato, ad esempio, nell'edizione romana dei Menei, il testo del canone presenta in questo frammento, oltre a numerosissime anortografie, alcune varianti, che tuttavia già a un primo esame paiono ridursi per lo più a sviste(239). La composizione, mutila dell'inizio e della fine, inizia nel frammento Schøyen 1776/7 al f. 1r dalla metà circa del secondo tropario dell'ode IV, *inc.*]καθορώθης (καθωράθης ed.) λειτουργήσας πρωτουργὸς (προφανῶς ed.) τὸ (τῷ ed.) δι᾽ ἡμᾶς παχύτητι σώματος φανέντος (φανέντι ed.) ἀπόστολε(240).

Registro qui di seguito, riportandole con il loro contesto, le ulteriori *variae lectiones* che si sono potute riscontrare (ma si tenga presente che il frammento è in alcuni punti illeggibile, o mutilo). Sono escluse le varianti puramente ortografiche, e anzi il lettore è avvertito che si è tacitamente normalizzata l'ortografia del testimone, senza tuttavia aggiun-

(238) Cf. *supra*, p. 30 (descritto sotto la lettera g).
(239) *MR*, VI, pp. 494-501.
(240) *MR*, VI, p. 496.

gere l'interpunzione. Le diverse lezioni dell'edizione romana dei Menei sono indicate fra parentesi:

Ode IV, *theotokion*, *inc*. [Ὡ]ς τὸν ἀνερμήνευτον ὑπερβολῇ πλούτῳ (πλούτου ed.)...

Ode V, tropario 3, *inc*. [Νε]κρὸς πολυήμερος ζωὴν πηγάζων ἄφθονον νότοις (νώτοις ed.) ἐποχούμενος θαλάσσης Βαρθολομαῖε θείοις συμμάρτυσιν (σὺν μάρτυσιν ed.) ἄπειρα πελάγει (πελάγη ed.)... προσορμίσθης μακάριε (θεόπνευστε ed.).

Ode V, *theotokion*, *inc*. [Κυ]ρίως δοξάζω σε θεοῦ μητέρα πάναγνε (πάναγνον ed.) χαῖρέ σοι κραυγάζω (κραυγάζων ed.)... des. ἐνδιαίτημα πάσης κτίσεως γέγονεν (π. κ. γ.: τοῦ δεσπότου τῆς κτίσεως ed.).

Ode VI, tropario 1, *inc*. [Ἀ]κτὶς ἡλίου τοῦ λάμψαντος... des. ...νύκτα ἐθνῶν (ἐθνῶν: πλάνης ed.) πολύθεον.

Sul *verso* del foglio la pergamena è stata lavata – in analogia con quanto si è osservato nel frammento Schøyen 1776/8(241) –, così da fornire un aspetto più pulito per quella che doveva essere la faccia esterna della copertina del volume arabo per il quale il frammento è stato riutilizzato(242). Con la lampada di Wood, tuttavia, nella metà superiore del foglio si riesce a leggere abbastanza agevolmente il testo, che in questa pagina inizia con il tropario 3 dell'ode VI, *inc*. Ὁδὸν τὴν θάλασσαν ἔσχηκας..., ed è sufficientemente visibile almeno fino all'ode VII, tropario 3. Ecco le varianti:

Ode VII, tropario 1, *inc*. Μωρανθεῖσαν τῇ κακίᾳ πανασοίδιμε τὴν ἀνθρωπότητα νοστίμῳ ἅλατι ἰάσω τῶν λόγων σου καὶ ψάλλον (ψάλλειν ed.)...

Ode VII, tropario 3, *inc*. Ὑφαντὸν τῆς θείας χάριτος ἱμάτιον μάκαρ ἐνδέδυσαι (ἐνέδυσας ed.) τοὺς γυμνωθέντας τὸ πρὶν κακίᾳ τοῦ ὄφεως τούτων μετέχειν φησὶν (τ. μ. φ.: καὶ ψάλλειν ἔπεισας ed.)...

---

(241) Cf. *supra*, pp. 34-35.

(242) Come mi informa Arianna D'Ottone, che ringrazio vivamente, le note arabe che si leggono sul frammento non forniscono indicazioni sul contenuto del manoscritto arabo, in quanto contengono rispettivamente: all'interno del bifoglio di reimpiego ottenuto dalla piegatura del foglio del codice greco, una serie di nomi probabilmente di testimoni (*Muḥammad al-Fāris wa Abī ʿAbd al-Qāhir wa Sulaymān Muḥammad Ibrāhīm b. Muḥammad wa-l-šayḫ abū ʿAlī b. Aḥmad b.* [...] *wa-l-šayḫ / Aḥmad al-Qasīm wa Dāwūd wa Sulaymān* [...] *Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Maḥmūd wa Muḥammad* [...] *wa Sulaymān b.* [...] *wa Aḥmad b. /* [...] *wa Fayyāḍ wa Muḥammad b. Aḥmad b.* [...] *ʿUṯmān b. ʿĪsà al-šāhid wa Qāsim*, e inoltre: *al-šayḫ al-awwal* [...] *al-qāḍī* [...]); all'esterno, un ulteriore nome ([...] / *Ibrāhīm b. ʿAbd al-Hādī* / [...] / *ʿAbd Allāh b. ʿAlī / Muḥammad b. Fātiḥ* / [...] *al-Ḥāfiẓ / min al-ǧuzʾ al-awwal*).

Scarsa è la leggibilità dei tropari successivi. Il testo contenuto nel *verso* del foglio si chiude con l'inizio del *theotokion* dell'ode VIII, Τοὺς νόμους τῆς φύσεως λαθοῦσα[..., incipit che doveva prolungarsi, sulla stessa ultima riga della pagina, ancora di tre o quattro parole, ora illeggibili*.

Università di Roma «Tor Vergata» FRANCESCO D'AIUTO

(*) Un sentito grazie agli amici Donatella Bucca, Santo Lucà, Charles Renoux per aver riletto questo lavoro in bozze e per i preziosi suggerimenti che mi hanno dato. D'ogni residuo errore l'unico responsabile è chi scrive.

INDICE DEGLI *INCIPIT* E DEGLI ACROSTICI INNOGRAFICI (*)

(*) Riprendendo le convenzioni segnaletiche adottate nella repertoriazione degli *incipit* innografici da Enrica Follieri (enunciate ad es. in FOLLIERI, *Initia*, I, pp. V-IX), in quest'incipitario il carattere tondo (αβγδ..., e, nei riferimenti alle pagine, 123...) è usato per gli *initia* delle composizioni e/o dei loro singoli tropari innografici, mentre il corsivo (*αβγδε...*, ma anche: *123*...) contrassegna gli irmi; il carattere spaziato (α β γ δ ε ...) è riservato invece agli acrostici degli inni. Nei rinvii, il numero di pagina è seguito da asterisco (*) laddove, nel testo del presente contributo, sia citato in quell'occorrenza il solo *incipit* dell'inno o tropario, e non il testo completo. Un segno ondulato (~) accompagna le occorrenze in cui il testo del tropario presenta varianti rispetto a quello che si trova attestato: a) nell'incipitario della Follieri; b) oppure nelle fonti edite cui esso fa riferimento; c) o ancora nella prima attestazione menzionata nel presente incipitario. Non sono stati inclusi nell'indicizzazione quei testi di «inni» a carattere letterario di cui si possa escludere con buona probabilità un concreto uso liturgico (cf. *supra*, pp. 47-50, 54 n. 125); ma in caso di dubbi circa l'effettiva funzione del componimento, e in particolare in relazione a testi frammentari tramandati da papiri, si è preferito registrare comunque l'*incipit*, posponendo però ad esso l'indicazione (*hymn.*?) fra parentesi tonde. Non si riportano gli *incipit* mutili o fortemente lacunosi, né quelli ricostruibili solo ipoteticamente per retroversione da antiche traduzioni orientali di testi greci (cf. ad es. *supra*, p. 95); neppure si dà segnalazione degli acrostici puramente alfabetici. Infine, si avverte che agli *initia* o acrostici non presenti nel repertorio di Enrica Follieri è premessa una crocetta (+).

INDICE DELLE TESTIMONIANZE MANOSCRITTE *

(*) I manoscritti sono indicizzati secondo i luoghi e istituti di conservazione, a eccezione dei materiali d'interesse papirologico, che, citati secondo le sigle usuali, sono invece elencati a parte, alla fine, in una sequenza alfabetica autonoma, alla quale però si rinvia dalla voce relativa al luogo di conservazione.

INSOLUTI TEMISTIANI

Come per ogni nobile arte pur l'esercizio della critica testuale non può sottrarsi al pericolo di cadere in vizi, in eccessi, ed ancóra certe non virtuose tendenze sembrano, a malgrado il progresso degli studi, perdurare nel tempo. Si considera tipico d'una filologia ormai retriva l'intervenire pesantemente a correggere il dato della tradizione manoscritta, spesso supponendo una inesistente corruzione; o, viceversa, il tralasciare d'intervenire sulla palese corruzione d'un qualche luogo, pur presumendo di comprenderne perfettamente il significato, grazie al contesto. In proposito due testimonianze tratte dalle *Orazioni* di Temistio appaiono esemplificare alla perfezione il travaglio d'una critica, che, partendo d'antica data, continua tuttavia a perseverare nell'errore.

1. *or.* 28, 342 AB = 171, 2-7 Downey – Norman ἐφοίτων δὲ [*scil.* οἱ φιλόσοφοι] ὑπὸ φιλανθρωπίας καὶ Ὀλυμπίαζε καὶ Ἰσθμοῖ καὶ εἰς Αἴγιναν καὶ εἰς Ἐλευσῖνα καὶ ἐτέλουν δὲ καὶ αὐτοὶ μετὰ τῶν θεῶν <***> τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις. ἐξ οὗ δὲ ὥσπερ οἱ φῶρες καὶ λωποδύται φεύγουσι τὰ μέσα <***> τοῦ ὀργάνου οὐκ ἀπεικότως καὶ ἀπιστοῦνται, εἰ μὴ καὶ τὴν γλῶτταν ἀπολλύουσιν ὑπὸ τῆς σοφίας.

Il luogo appartiene ad una brevissima dissertazione incentrata sul têma – molto sentito dall'autore, ma pur primario del suo tempo – della disputa tra retorica e filosofia, e poi anche di come quest'ultima fosse mal praticata, e con voluta rozzezza, da quanti le assegnavano un ruolo di disimpegno dalla vita pubblica, di lontananza dalla società civile e di rigetto della curata eloquenza, caratteristiche che al contrario l'avevano connotata nel rinomato passato delle grandi scuole di pensiero a partire da Socrate[1]. Le due proposizioni, che compongono il periodo in oggetto, compendiano appunto la duplice posizione polemica.

---

[1] Cf. *Discorsi di Temistio*, a cura di R. MAISANO (= MAISANO nel séguito), Torino 1995 (Classici Greci UTET), p. 915 : «Temistio sviluppa brevemente uno spunto di derivazione dionea ... e tipico anche del suo repertorio, quello della contrapposizione fra la prosa artificiosa e sostanzialmente avulsa dalla realtà dei

Il testo, qui riportato, dell'edizione Teubner([2]) riproduce tal quale lo stato della tradizione manoscritta, rappresentato dall'unico cod. A (= *Ambr. gr.* J 22 sup., XV *sæc.*), eccezion fatta per le lacune individuate unicamente sulla base del senso dai piú antichi editori e per lo piú accettate sino ai piú recenti. In particolare dall'apparato di Downey – Norman apprendiamo che a riguardo della prima lacuna J. J. Reiske si esprimeva con un «desunt non pauca». Sulla base di questi, per il vero poco invasivi, interventi se ne è poi accumulata tutta una serie di molto piú massicci, che si cercherà di indicare in ordine cronologico([3]).

Per la prima proposizione:

sempre agli antichi editori risale la proposta di correggere μετὰ τῶν θεῶν in μητρὶ τῶν θεῶν, mentre a J. Hardouin va ascritta la congettura τοὺς πολλοὺς ἀνθρώπους in luogo di τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις;

Ch. A. Lobeck corregge ἐτέλουν δὲ con ἐτελοῦντο e, mantenendo la lezione tràdita τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, sana la lacuna con <ὅμοια>;

R. Maisano, che accoglie tutte le correzioni di Lobeck, corregge a sua volta μετὰ τῶν θεῶν con μετὰ τῶν θεατῶν.

---

maestri di retorica da una parte e la rudezza schiva e perfino gretta dei filosofi contemporanei dall'altra. L'autore propone come modello tuttora valido l'esempio dei filosofi antichi, che sapevano affrontare le grandi assemblee e si muovevano a proprio agio fra il popolo. Come esempio del proprio ideale di abbinamento tra la fedeltà a una disciplina filosofica e la capacità di comporre un panegirico autentico e di successo, Temistio delinea a rapidi tratti la figura dell'imperatore (probabilmente Costanzo II, come sembrano suggerire alcuni accostamenti alle or. 2 e 22), presente fra il pubblico e immediatamente riconoscibile. La διάλεξις costituiva un genere letterario diffuso nelle scuole dei sofisti e altresí in quelle filosofiche, essendo adatta a discutere anche temi morali e a promuovere confronti di idee».

([2]) *Temistii orationes quæ supersunt*, I, rec. H. Schenkl opus consumm. G. Downey (= Downey nel séguito), Lipsiæ 1965, II, rec. H. Schenkl opus consumm. G. Downey et A. F. Norman (= Downey – Norman nel séguito), Leipzig 1971 (Bibliotheca Scriptorum Græcorum et Romanorum Teubneriana).

([3]) Le edizioni di Temistio, la cui sistematica trattazione può leggersi in Downey, pp. XIII-XV e Maisano, pp. 49 s., sono in ordine di tempo e ad iniziare dall'Aldina del 1534 quelle di: H. Stephanus 1562, F. Morel 1604, G. Remus 1605, 1614², D. Petau 1613, P. Pantin 1614, D. Petau 1618, D. Petau e J. Hardouin 1684, A. Mai 1816, W. Dindorf e C. Cnobloch 1832, H. Kesters 1959, S. Oppermann 1962, H. Schenkl G. Downey A. F. Norman 1965-1974, H. Schneider 1966, Maisano 1995. I contributi alla *constitutio textus* sono tratti dall'apparato di Downey – Norman e dalla *Nota critica* di Maisano, pp. 87-106.

Per la seconda proposizione:

Hardouin, molto probabilmente ispirato da una glossa marginale di A che vuole la lezione τῆς πόλεως in luogo della tràdita τοῦ ὀργάνου, congettura in suo luogo τῆς ἀγορᾶς «vel simile quid»(4);

Maisano, invece, accoglie la *lectio* di A *in margine* e pertanto nella sua, ultima nel tempo, edizione il testo con relativa traduzione risulta essere:

ἐφοίτων δὲ ὑπὸ φιλανθρωπίας καὶ Ὀλυμπίαζε καὶ Ἰσθμοῖ καὶ εἰς Αἴγιναν καὶ εἰς Ἐλευσῖνα καὶ ἐτελοῦντο καὶ αὐτοὶ μετὰ τῶν θεατῶν <ὅμοια> τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις. ἐξ οὗ δὲ ὥσπερ οἱ φῶρες καὶ λωποδύται φεύγουσι τὰ μέσα τῆς πόλεως, οὐκ ἀπεικότως καὶ ἀπιστοῦνται, εἰ μὴ καὶ τὴν γλῶτταν ἀπολλύουσιν ὑπὸ τῆς σοφίας

«spinti dal loro amore per l'umanità quegli antichi filosofi si recavano ai giuochi di Olimpia e dell'Istmo o alle feste di Egina e di Eleusi, celebrando anch'essi i sacri riti insieme agli altri partecipanti, come la maggior parte degli uomini. Da quando però hanno cominciato ad evitare il centro della città quasi fossero ladri e malfattori, giustamente non riscuotono piú alcuna fiducia, a meno di non corrompere anch'essi il proprio modo di esprimersi sotto l'influsso degli artifici sofistici»(5).

Appare evidente che il maggiore disagio interpretativo, nella prima proposizione, sia dovuto alla forma verbale ἐτέλουν, dacché τελέω all'attivo contempla quasi sempre un oggetto, donde p.es. la congettura di Hardouin τοὺς πολλοὺς ἀνθρώπους, a sua volta in connessione con la precedente correzione μητρὶ τῶν θεῶν. Invero τελέω è pur spesso accompagnato in tutta la grecità dal dativo di persona, tendenza a cui neanche Temistio si sottrae(6). In questo caso il senso che il testo assume è "gli antichi filosofi ... consacravano alla madre degli dèi molti uomini".

Al contrario Lobeck cerca di superare il disagio sostituendo alla forma attiva del verbo quella medio-passiva, ἐτέλουν δὲ con ἐτελοῦντο, rinunziando alla, piú che elegante, essenziale funzione linguistica della particella δὲ – qui con valore copulativo in unione con il precedente καὶ – che sottolinea l'evoluzione degli atti che gli antichi filosofi compivano: frequentare i luoghi e i riti sacri *e poi*(7) celebrare o farsi iniziati.

(4) È evidente che l'intervento di Hardouin segue il criterio della congettura che dà ragione del guasto: τῆς ἀγορᾶς è *lectio* graficamente molto vicina al τοῦ ὀργάνου della tradizione manoscritta, ma che finisce per essere in qualche modo tautologica, essendo proprio le ἀγοραί i μέσα τῆς πόλεως.

(5) Cf. Maisano, pp. 918 s.

(6) È sufficiente, in proposito, verificare come delle nove occorrenze del verbo – cf. *In Themistii orationes index auctus* acc. A. Garzya, Napoli 1989 (Hellenica et Byzantina Neapolitana XI) – ben cinque soddisfino a tale requisito.

(7) Cosí si deve intendere l'unione καὶ ... δὲ in una corretta traduzione. A

Dovrebbe, infatti, essere quest'ultimo il senso che Lobeck intendeva sostenere con il verbo al medio-passivo ed egli, colmando la già supposta lacuna con l'avverbio ὅμοια, forse per conservare l'originario dativo τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, doveva interpretare il testo come "gli antichi filosofi ... si facevano iniziati ... come la maggior parte degli uomini".

Da ultimo Maisano, pur accogliendo le proposte di Lobeck, non mostra di aver inteso il senso del mutamento della forma del verbo, tant'è che nella traduzione lo rende all'attivo e gli attribuisce un sottinteso complemento oggetto; introducendo poi la correzione μετὰ τῶν θεατῶν, stravolge l'intendimento dell'intiero luogo, dacché annulla ogni rapporto degli antichi filosofi con le divinità.

Quanto alla seconda proposizione l'impaccio risiede nella *lectio* τοῦ ὀργάνου, alla cui incomprensibile presenza sembra recar soccorso unicamente la glossa marginale, di cui s'è detto. Eppure proprio l'ὄργανον avrebbe dovuto essere d'indizio, far sospettare che in esso fosse racchiusa la chiave – il giusto 'strumento' interpretativo – alla comprensione dell'intiero brano, che, al contrario di quanto s'è sinora ritenuto, la tradizione manoscritta ci consegna perfettamente integro.

L'ὄργανον, infatti, l'attrezzo di mille attività manuali, lo strumento del musico o la macchina da guerra, è bensí anche termine tecnico in uso alla retorica. Si ritrova, ad esempio, in Dionigi di Alicarnasso per definire la scrittura di Tucidide(8): gli ὄργανα τῆς λέξεως (= strumenti espressivi) in connessione con i χρώματα (= coloriture, tonalità delle forme) contribuiscono in modo essenziale alla magnificenza stilistica dello storico(9). Ma l'ὄργανον dovrebbe, e d'acchito, richiamare alla

---

sostegno si legga, p.es., A. N. Jannaris, *An Historical Greek Grammar*, London 1897² (fotorist. Hildesheim - Zürich - New York 1987), p. 402 n. 1709 «Closely associated with καί is δέ, a particle which, owing to its original and *A(ttic period)* function, is generally classed among the adversative conjunctions. However, as early as *A* times, it had almost sunk to the level of a copulative particle, and it is in this one function, denoting mostly a progress or transition from one clause to another, that it lingered down to *B(yzantine period)* times, when it finally shared the fate of all other postpositive particles».

(8) Cf. Dion. Al., *Thuc*. 24, 11 = 77, 1-7 Aujac ... τέτταρα μέν ἐστιν ὥσπερ ὄργανα τῆς Θουκυδίδου λέξεως· τὸ ποιητικὸν τῶν ὀνομάτων, τὸ πολυειδὲς τῶν σχημάτων, τὸ τραχὺ τῆς ἁρμονίας, τὸ τάχος τῆς σημασίας· χρώματα δὲ αὐτῆς τὸ αὐστηρὸν καὶ τὸ ἐμβριθὲς καὶ τὸ δεινὸν καὶ τὸ φοβερόν, ὑπὲρ ἅπαντα δὲ ταῦτα τὸ παθητικόν.

(9) Cf. Io. Chr. Th. Ernesti, *Lexicon technologiæ Græcorum rhetoricæ*, Lipsiæ 1795 (fotorist. Hildesheim 1962), p. 384 «In illo loco τὰ ὄργανα λέξεως a τοῖς

mente d'ogni studioso il ruolo che il termine ebbe nella esegesi e nei commenti ad Aristotele: «la prassi logica ha in filosofia luogo di strumento (ὄργανον)» affermava Alessandro d'Afrodisia commentando i *Topica* (10); e tuttavia è proprio Temistio a rendere il senso piú completo del termine e del concetto correlato nella lettura dello Stagirita, in particolare al cap. 11 dell'*or.* 26.

È pur questa orazione uno dei tanti interventi difensivi dell'autore contro l'accusa di tradire la professata filosofia mediante la prassi politica, ovvero di praticare quella retorica che finiva per identificarsi con l'impegno pubblico e contrastava la filosofica tendenza del momento; e per far ciò l'autore ripercorre quelli che egli stesso definisce i ritrovati innovativi della storia del pensiero greco; e questi sono poi rappresentati dalle aperture dei piú grandi pensatori del passato – i presocratici, Socrate, Platone, Aristotele – alle esigenze cognitive degli uomini comuni e al con questi relazionarsi. In particolare per lo Stagirita Temistio menziona come innovazione l'aver definito i generi letterari e in aggiunta ricorda che «È una caratteristica propria di Aristotele il ritenere che i componimenti utili al grande pubblico non lo sono altrettanto ai filosofi ... Perciò egli definí "esteriori" alcuni dei suoi scritti, che lasciò circolare liberamente e altri invece li tenne chiusi all'interno della sua scuola facendoli conoscere con prudenza soltanto a un piccolo numero di persone. Le chiavi necessarie a consentire o impedire l'accesso sono affidate alla chiarezza e all'oscurità del suo stile ... Infatti quelle tra le sue opere che sono "utili al popolo" e destinate al grande pubblico sono nitide e piene di luce, e il loro carattere pratico non è affatto privo di fascino e gradevolezza ... I suoi scritti arcani invece, e i "misteri perfetti" che in essi sono contenuti, ha saputo disporli in modo tale che i non iniziati, anche quando li posseggono, non riescono a

---

χρώμασι distinguit (*scil.* Dionysius), ita ut illa magis ad formam externam verborum et compositionem, hæc ad indolem et vim sententiarum pertineant».

(10) Cf. *CArG* II 2 = 74, 29 WALLIES ἡ λογικὴ πραγματεία ὀργάνου χώραν ἔχει ἐν φιλοσοφίᾳ. È forse un mero caso che l'*editio princeps* di Temistio, l'Aldina, proponga le sue orazioni e commenti ad Aristotele in abbinamento proprio con Alessandro d'Afrodisia? Assai significativo appare lo *sch. in Dion. Tr.* = *GG* I 3, 161 HILGARD πᾶσα τεχνικὴ διδασκαλία ὑπὸ τὸ λογικὸν ὄργανον ἀνάγεται per indicare il rapporto di dipendenza che la retorica ha dalla filosofia, pur nella considerazione dei grammatici; un'indicazione assai preziosa che fa emergere quanto poco indagato sia l'uso e la trasformazione del lessico tecnico-filosofico nell'àmbito retorico: una pagina ancóra non scritta, anzi neppure esplorata, nella storia della retorica antica.

comprenderli ... Anche questa è una novità di Aristotele, l'aver predisposto uno strumento (ὄργανον), una specie di bilancia per misurare i discorsi in modo che possiamo distinguere in essi ciò che è effettivamente autentico da ciò che è un'illusione provocata dall'apparenza. Infatti per i discorsi a noi accade come per gli uomini: alcuni sono e appaiono buoni, mentre altri sembrano tali ma non lo sono. Lo stesso è anche per i discorsi: alcuni sembrano e sono veritieri, altri sono finti e ingannatori, e in essi è dissimulata la menzogna. Aristotele è stato il primo a inventare un metodo (ὄργανον) per smascherare la loro impostura» ([11]).

La diversa resa in traduzione di ὄργανον rivela la mancata considerazione della valenza di natura tecnica del termine, come si è detto, nell'àmbito dell'esegesi aristotelica: per Temistio, a suo stesso dire, l'ὄργανον, l'*inventio* del filosofo, non corrisponde solamente ad un sistema mentale relativo alla indistinta elaborazione del pensiero, ma esso individua e organizza i modi e le leggi evolutive del pensiero conce-

([11]) Cf. Maisano cit., pp. 862-865. Per utile del lettore e maggior completezza si riporta per intiero il brano originale (= 131, 9-133, 5 Downey – Norman) Αὐτὸς δὲ δὴ ἐφ' ἅπασιν 'Αριστοτέλης ἆρα ἄπορός τε καὶ ἀμήχανος ἐφάνη τοῦ καινόν τι προσαυτουργῆσαι, καὶ οὐ πρῶτος μὲν διέταξε χωρὶς τοὺς λόγους κατὰ φῦλα ἑκάστους εἶναι, ὅσοι τε πρὸς ἕνα ἀγῶνα ὁρῶσι καὶ ὅσοι πρὸς ἐπιστήμην τῶν ὄντων καὶ ὅσοι πρὸς ἀρετὴν ἐξηγοῦνται; πρὶν δὲ ἀναμὶξ ἅπαντα ἦν συμπεφυρμένα, ὥσπερ ἡ Μήδων στρατιά, πρὶν Κυαξάρην διατάξαι τὸν Δηιόκεω. ἴδιον δὲ 'Αριστοτέλους καὶ τὸ μὴ τοὺς αὐτοὺς λόγους οἰηθῆναι τοῖς τε πολλοῖς ὠφελίμους εἶναι καὶ τοῖς φιλοσόφοις, ὥσπερ οὐδὲ φάρμακα οὐδὲ σιτία τοῖς τε εἰς ἄκρον ὑγιαίνουσι καὶ τοῖς ἀκροσφαλῶς διακειμένοις, ἀλλὰ τοῖς μὲν τὰ ὄντως ὑγιεινά, τοῖς δὲ τὰ ἁρμόζοντα τῇ προσούσῃ ἕξει τοῦ σώματος. διὸ καὶ τοὺς μὲν θυραίους ὠνόμασε καὶ ἀνέτους ἐποιήσατο, τοὺς δὲ εἴσω τε ἀπέκλεισε καὶ μετεδίδου ὀλίγοις σὺν ἀσφαλείᾳ. τὰ κλεῖθρα δὲ τὰ ἀναπεταννύντα καὶ ἀποκλείοντα σαφηνείας ἐστὶ καὶ ἀσαφείας, αἷς ἐπιτέτραπται πρὸς τοὺς ἀκροωμένους, ὡς Ὥραις, ἀνοίγειν τε τὴν νεφέλην καὶ αὖ πάλιν ἐπιτιθέναι. καὶ δῆτα αὐτῶν οἱ μὲν δημωφελεῖς καὶ πρὸς τὸ πλῆθος ἐσκευασμένοι φωτός τέ εἰσιν ἀνάπλεῳ καὶ διαυγεῖς καὶ τὸ ὠφέλιμον αὐτῶν οὐ παντάπασιν ἀτερπὲς καὶ ἀνήδονον, ἀλλ' ἐπικέχυται 'Αφροδίτη καὶ Χάριτες ἐπανθοῦσι τοῦ ἐφολκὸν εἶναι· τὸ δὲ αὖ μυστικόν τε καὶ ἐν ᾧ τὰ τέλεια ἱερά. τοῦτο δὲ ἐμηχανήσατο, ὅπως καὶ ἔχοντες μὴ ἔχωσιν οἱ ἀμύητοι. διὰ τοῦτο ἐν ποσὶ κυλινδούμενοι οὗτοι οἱ λόγοι πλείοσι πεφραγμένοι εἰσὶ περιβόλοις ἢ τὰ ἐν Ἐκβατάνοις βασίλεια. καινὸν δὲ δὴ καὶ τοῦτο 'Αριστοτέλους, ὅτι καὶ ὄργανον ἀπέδωκεν οἷον στάθμας ἐπὶ τοῖς λόγοις, οἷς τό τε ὄντως ἀληθὲς κρινοῦμεν καὶ τὸ δι' ὁμοιότητα φανταζόμενον. συμβαίνει γὰρ δὴ ἡμῖν ἐπὶ τῶν λόγων ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων. οἱ μέν εἰσι χρηστοὶ καὶ δοκοῦσιν, οἱ δὲ δοκοῦσι μέν, εἰσὶ δ' οὔ. ταὐτὸν δὲ καὶ ἐπὶ τῶν λόγων· οἱ μὲν φαίνονται ἀληθεῖς καὶ εἰσί, τοῖς δὲ ὑποδέδυκε μὲν τὸ ψεῦδος, ὅμως δὲ ὑποκρίνονται καὶ ἀπατῶσιν. ὅθεν δὴ ἔσται αὐτῶν ἡ γοητεία κατάφωρος, πρῶτος 'Αριστοτέλης ὄργανον ἐμηχανήσατο.

pito come parola, il *logos* appunto, che non ammette frattura né intermediazione tra il prodotto della mente e la sua espressione verbale, essendo questi un tutt'uno. È per l'appunto il sistema della logica aristotelica, e non propriamente come intesa nel linguaggio filosofico pur oggi corrente(12), ed è all'un tempo verace manifestazione della polemica antisofistica(13).

Ma oltre a farci acquisire che nella seconda proposizione il termine *organon* va inteso e lasciato in traduzione tal quale, o tutt'al piú reso con 'aristotelico strumento', il brano dell'*or.* 26 fornisce un segnale inequivoco alla comprensione della prima proposizione. Qui Temistio, per

---

(12) Cf. G. Reale – D. Antiseri, *Storia della Filosofia dalle origini a oggi*, I, Milano 2008, pp. 621 s. «Nello schema in base al quale lo Stagirita ha suddiviso e sistemato le scienze non trova posto la logica, e la cosa non è casuale. ... La logica considera ... *la forma che deve avere qualsiasi tipo di discorso che pretenda di dimostrare qualcosa e, in genere, che voglia essere probante*. ... Pertanto il termine *organon*, che significa "strumento", introdotto da Alessandro di Afrodisia per designare la logica nel suo complesso (e successivamente utilizzato anche come titolo per il complesso di tutti gli scritti aristotelici concernenti la logica), definisce bene il concetto e il fine della logica aristotelica, che vuole *fornire appunto gli strumenti mentali necessari per affrontare qualsiasi tipo di indagine*. C'è tuttavia ancora da osservare che il termine "logica" non è stato usato da Aristotele per designare quello che noi oggi con esso intendiamo. La parola risale all'epoca di Cicerone (e forse è di genesi stoica), ma si è consolidata probabilmente solo con Alessandro. Lo Stagirita chiamava invece la logica col termine "analitica", e *Analitici* sono intitolati gli scritti fondamentali dell'*Organon*».

(13) Cf. Reale – Antiseri, *Storia della Filosofia* cit., p. 625 «Infine, per non lasciarci sfuggire il senso storico della logica aristotelica, dobbiamo ricordare che essa è nata da una riflessione intorno ai procedimenti che i precedenti filosofi avevano messo in atto, principalmente a partire dai Sofisti, e soprattutto intorno al procedimento socratico, specie come era stato amplificato e approfondito da Platone». È ben recente una disamina dell'orazione qui in oggetto – cf. J.-L. Vix, *Le philosophe et son public d'après le discours 26 de Thémistios ὑπὲρ τοῦ λέγειν, ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον (Sur l'éloquence ou comment le philosophe doit parler)*, in *Discorsi alla prova. Atti del Quinto Colloquio italo-francese. Discorsi pronunciati, discorsi ascoltati: contesti di eloquenza tra Grecia, Roma ed Europa. Napoli – S. Maria di Castellabate (Sa) 21-23 settembre 2006*, a cura di G. Abbamonte, L. Miletti, L. Spina, Napoli 2009, pp. 279-297 – tutta incentrata sulla differenziazione, in Temistio, del discorso filosofico e del discorso retorico. In essa, in particolare nel frequente richiamo di Platone, con l'*Apologia di Socrate*, e di Elio Aristide e poi ancóra di Isocrate e Dione di Prusa come fonti e modelli d'elezione, non emergono e la prevalente valenza politica del discorso, e il ruolo fondamentale nella polemica antisofistica, anche temistiana, di Aristotele e dei suoi *Topica*.

indicare gli scritti cosiddetti esoterici di Aristotele, usa l'espressione d'impianto platonico τὸ δὲ αὖ μυστικόν τε καὶ ἐν ᾧ τὰ τέλεια ἱερά, ispirandosi al *Fedro* (14), e tenendo dietro alla sua stessa trattazione, dacché appena prima delle innovazioni dello Stagirita aveva detto di quelle dell'Ateniese. Ed il luogo del *Fedro* richiamato è quello famoso in cui s'esprime la teoria dell'anamnesi, la memoria delle idee, fonte di conoscenza umana, conquistata quando «la nostra anima ... procedeva al seguito d'un dio e guardava dall'alto le cose che diciamo essere, alzando la testa verso quello che è veramente essere. Perciò, giustamente, solo l'anima del filosofo mette le ali». A questa che «è la piú chiara e penetrante spiegazione teoretica che Platone ha dato dell'"anamnesi"» s'accompagnano nella sua opera le piú ampie trattazioni nel *Menone* e nel *Fedone* (15).

Lo stretto binomio dei due massimi filosofi evocati nell'*or.* 26, gli argomenti della quale l'*or.* 28, pur nella sua stringata stesura, espone dappresso, suggerisce l'idea che nel luogo in questione se la seconda proposizione è d'ispirazione aristotelica, la prima lo sia di platonica. Idea tutt'altro che peregrina se si considera che quel μετὰ τῶν θεῶν, poi cosí bistrattato, è citazione letterale d'altro e pur famoso luogo platonico proprio del *Fedone*: «Tale essendo l'anima non ritorna forse a ciò che le è simile, all'invisibile, al divino e all'immortalità e alla sapienza, in quel luogo ove una volta giunta, le è possibile essere felice, liberata dall'errore, dalla follia, dalle paure, dalle passioni selvagge e dalle altre miserie umane, ma come si dice secondo gli iniziati ai misteri, veramente a vivere con gli dèi per il tempo futuro?» (16). Improntato al racconto degli ultimi momenti di vita di Socrate, il *Fedone* stempera la drammaticità dell'evento proprio nei tèmi dell'immortalità dell'anima e della conoscenza umana, che s'inizia appunto nel mondo ultraterreno delle Idee e solo alla fine si perfeziona totalmente col ritorno dell'anima

---

(14) Cf. 249 C. Ancorché appaia virgolettata in MAISANO, l'espressione τὰ τέλεια ἱερά non è citazione letterale dal luogo platonico, in esso ricorrendo τελέους ... τελετάς.

(15) La traduzione è in Platone, *Fedro* a cura di G. REALE, Milano 1998 («Scrittori greci e latini», Fondazione L. Valla), p. 77; per il rapporto con gli altri dialoghi del *Menone* e del *Fedone* cf. p. 220.

(16) Cf. 81 a ἡ δὲ ψυχὴ ... οὐκοῦν οὕτω μὲν ἔχουσα εἰς ὅμοιον αὐτῇ τὸ ἀιδὲς ἀπέρχεται, τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον, οἷ ἀφικομένῃ ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι, πλάνης καὶ ἀνοίας καὶ φόβων καὶ ἀγρίων ἐρώτων καὶ τῶν ἄλλων κακῶν τῶν ἀνθρωπείων ἀπηλλαγμένῃ, ὥσπερ δὲ λέγεται κατὰ τῶν μεμυημένων, ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν χρόνον μετὰ τῶν θεῶν διάγουσα;

al dio; entro i due limiti si definisce l'esperienza, anzi l'essenza stessa del filosofo.

In questa visione si rivela tutta la pregnanza che nel brano temistiano assume il verbo τελέω, che indica in un insieme l'atto del 'celebrare sacri riti', quello dell'iniziazione ai misteri, il 'rendersi perfetto', ma tale compiutezza raggiungere nel compimento del tempo, il 'morire', che in una comune cognizione e platonica e cristiana può ben rendersi come il 'tornare al divino'. E un sentore di cristianesimo(17), invero, par aleggiare e fortemente nel nostro brano: la *filantropia*, non quale attributo – cosí spesso richiamato dall'autore – del sovrano, la benevolenza del potente verso i suoi sudditi, ma davvero l'amore dell'uomo verso l'uomo; e per il filosofo essa si manifesta e si espleta τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, un'espressione che richiama tanto da vicino l'evangelico πολλῶν nelle parole del Cristo alla prima consacrazione eucaristica(18). Per vero ispirata alla cultura cristiana è certamente la soluzione che Temistio propone al contrasto culturale di quel suo momento, un finissimo ordito del suo spirito conciliativo tra filosofia – e 'filosofia' era anche la dottrina cristiana – e la vera retorica, non corrotta dalla sofistica. Il finale della sua breve dissertazione consiste in un altrettanto breve ἔπαινος, introdotto a mo' d'esemplificazione, che non dichiara il suo destinatario(19) ma «... è cosí pieno di vita ed è tanto piú espressivo delle opere d'arte che se anche venisse semplicemente gettato là, esso da solo balzerebbe su e andrebbe ad attaccarsi a colui al quale si riferisce»(20). L'oratore non ha bisogno di rivelarne il nome, neanche d'indicarlo con uno sguardo o con un gesto, ché «... la verità si impone al punto che vi alzate dai vostri seggi acclamando senza posa»(21). Ed è appunto la ἀλήθεια l'unico principio su cui si regge l'oratoria cristiana, quella che rivendica a sé l'uso del genere e della denominazione dell'encomio, ma

(17) Per il rapporto di Temistio col cristianesimo cf. Maisano, pp. 22-25.

(18) Cf. Matth. 26, 28 τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν Mar. 14, 24 (τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν] τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν).

(19) Difficile essendo la collocazione temporale della dissertazione, risulta dubbio anche il riconoscimento della figura imperiale, a cui in essa si fa riferimento. Maisano – cf. nota 1 – propende per Costanzo II, mentre Downey – Norman, p. 170 dichiarano «Hæc dissertatiuncula Theodosio imperatore post a. 381 Constantinopoli scripta est».

(20) Cf. Maisano, p. 919.

(21) Cf. Maisano, p. 921.

rigetta i νόμοι della tradizionale retorica, poiché non conformi alla considerazione dei veri meriti, dei veri valori.

Dopo tanto rimuginare è, però, tempo di dichiarare il senso del testo in assunto che – si torna a ribadire – è del tutto integro nella testimonianza di A:

> «A motivo del loro amore per l'uomo (gli antichi filosofi) frequentavano i giuochi di Olimpia e dell'Istmo e le feste di Egina e di Eleusi, e poi anch'essi stando con gli dèi raggiungevano la perfezione per le moltitudini umane. Ma da quando, come ladri e malfattori, sfuggono le pubbliche manifestazioni dell'*organon*, a ben ragione non hanno credito, a meno che non perdano la lingua a motivo della loro sapienza» [22].

2. *or.* 23, 292 C – 293 A = 87, 6 – 25 Downey – Norman Φαίνεταί μοι αἴσχιστον εἶναι καὶ ἀλλότριον ἀνδρὸς ἐλευθέρου τὸ ψεύδεσθαι εἰς τὸ κυριώτατον τῶν ἑαυτοῦ καὶ ἐξαπατᾶν τοὺς ἀνθρώπους· κυριώτατον δὲ τῶν ἑαυτοῦ καὶ ἔργων καὶ παθημάτων ὁ τύπος τοῦ βίου καὶ ὁ χαρακτὴρ ὃν ὑποδύεται. ὅστις οὖν φιλοσοφίας μεταποιούμενος καὶ τοῦτο τοὔνομα ἕλκων τε καὶ ἀναγκάζων ἱστῇ τε ὕεια ταρίχη καὶ ζυγομαχεῖ τοῖς ταμίαις, τὸν οἶνον καὶ τὰ ὄψα ἀπαργυρίζων, οὗτος ψεύδεται μὲν τὸ τριβώνιον, ᾄττει δὲ ἐπὶ τὴν ζώνην καὶ τὴν χλαμύδα, καὶ φορτικώτερός ἐστι τῶν τὰ ὅπλα φερόντων

---

[22] Non si può concordare, circa la chiusa del brano, con l'interpretazione di Maisano: non solo perché il termine σοφία, per quanto possa assumere anche il significato di 'sapienza sofistica', non è mai usato da Temistio in tal senso; ma soprattutto perché si perde la graffiante *boutade* d'una sapienza – grande, vera sapienza –, che fa divenire muti (semmai più intrigante l'interpretazione offerta da uno scolio di A – cf. Downey – Norman in app. – εἰ μὴ καὶ τὴν διάλεκτος αὐτήν, φησί, ἀπολλύουσιν ὑπὸ τῆς ἀπαρρησιάστου σοφίας). Per il vero la vena sarcastica dilaga in questa breve composizione, fin dall'inizio – cf. 341 BC = 170, 2-8 Downey – Norman –, ove si appunta agli altri grandi avversari dell'autore, i retori che «producono opere letterarie in gran numero. I retori vanno fieri di questa attività culturale e se ne compiacciono, ne menano vanto e la diffondono tra la gente, mandando spesso i propri componimenti ad esibirsi nei teatri, imbellettati e coronati di fiori»; cf. Maisano, p. 917. A parte la felice, comica trovata di trasferire ai λόγοι l'appariscente *mise*, con cui i retori usavano esibirsi, v'è poi in essa una ancor più feroce ironia. Infatti l' 'imbellettati' rende troppo genericamente il greco che suona 'ὑπογεγραμμένους καὶ ἐντετριμμένους'. Il valore dei verbi ὑπογράφω e (ἐν)τρίβω è qui tecnico, individuando due azioni proprie del *maquillage*, il 'farsi il rigo agli occhi' e il 'darsi il rossetto'; ma pur d'uso comune, dacché, anche a mezzo di questa duplice attribuzione, s'indicavano le donne di malaffare come, p. es., in Io. Chrys., *hom. 3 de Dav. et Saul* 1 = *PG* LIV 695, ove tra le caratteristiche del postribolo, assieme a canti osceni, parole sconce e abbigliamenti vistosi si menzionano le ὀφθαλμῶν ὑπογραφαί e gli ἐπιτρίμματα παρειᾶς.

στρατιωτῶν. διὰ ταῦτα οὖν ὅσα μὲν τὴν χρείαν μοι ἀναγκαίαν εἶχε καὶ οἷς σιτοδοτεῖ βασιλεὺς τοὺς οἰκήτορας τῆς πόλεως, οὐ τοὺς στρατιώτας, ἀπολαύω καὶ αὐτός, ὦ ἄνδρες, τὸ μέρος· μετέχω γὰρ τῆς πολιτείας καὶ τὴν ἐνθάδε ξυνοίκησιν προὐτίμησα τῆς ἐνεγκούσης, ἐν ᾗ εἴπερ τις διάγειν ἔφην, κατατέμνεσθαι ἂν ἄξιος εἴην, εἰ πυρῶν ἑτέρωθι προσδεοίμην. ὅσα δὲ μοι τὸ βαλάντιον ἔμελλε γεμιεῖν, οὐ τὸν λιμὸν ἀκεῖσθαι τῶν ἀνδραπόδων, καὶ ὅσα ἀνάγκη εἰσδεχόμενον ἦν εὐθὺς καὶ τοὔνομα περιῆφθαι † οὐξοδαπὸν † τῷ τριβωνίῳ, ἀπισχυρισάμην τε ἀτενῶς καὶ οὐκ ᾔσχυνα τοὺς προγόνους...

L'orazione in questione, *Il sofista*, «costituisce con la 26 e la 29 (che si richiamano fra loro: ved. rispettivamente 313C e 344C) un gruppo di scritti polemici composti fra il 358 e il 359 per rispondere ai critici che lo accusavano per il suo compromesso con la politica ... La personalizzazione degli attacchi (che riprenderanno venticinque anni dopo in occasione della nomina di Temistio a prefetto di Costantinopoli da parte di Teodosio: ved. or. 17. 31. 34) è la conseguenza dei ripetuti successi ottenuti dal retore al servizio di Costanzo II: l'ambasceria a Roma nel 357, il reclutamento dei senatori fra i migliori cittadini delle province, il proconsolato» ([23]). Il brano in oggetto va riportato molto piú ampiamente del dove – sulla sua fine – si attestano i manifesti errori, proprio per la necessità d'una piú ampia comprensione, considerando i molti richiami interni, e la possibilità di congetturare alcun emendamento.

I guasti e le ben poche – pur nel corso plurisecolare degli studi temistiani – proposte correttive:

ἐν ᾗ εἴπερ τις διάγειν ἔφην, ove in maniera del tutto aporetica convivono come unico soggetto il termine della piú assoluta identità, la prima persona singolare indicata dal verbo, e l'indefinito τις: unico intervento fu quello di Petau che annotava «aut ἔφη scr., aut ἔφμην deleto τις»;

ὅσα ἀνάγκη εἰσδεχόμενον ἦν εὐθύς, ovvero la mancata coordinazione tra il pronome al plurale e il participio al singolare: su cui non si registra intervento alcuno;

οὐξοδαπόν, *vox nullius* che la disposizione tra *cruces* nelle edizioni critiche sembra destinare all'espunzione, pur se su di essa si segnalano piú congetture: τοὐξοδαπὸν o οὐ ξυνοπαδὸν Hardouin ἀλλοδαπὸν o ἐξοπαδὸν Reiske οὐ ξυνᾄδον Cobet (num τοὐξαπᾷδον? Downey – Norman).

Come si è accennato all'inizio, nessun intervento è stato recepito o *ex novo* avanzato nel testo delle due edizioni moderne e tuttavia Maisano, con sicurezza, interpreta il luogo attraverso la sua traduzione:

([23]) Cf. Maisano, p. 777.

«A me pare vergognoso e indegno di un uomo libero ingannare gli altri mentendo su quanto si ha di piú caro, e il piú caro dei propri sentimenti è lo stile di vita che è stato scelto. Chi dunque si appropria della filosofia e poi ne porta in giro il nome tenendolo ben nascosto ed esibendo invece carne secca e pesce affumicato in concorrenza con osti nella vendita di vino e roba da mangiare, rinnega il mantello del filosofo e si comporta come chi usa la cintura e la clamide, anzi è ancora più rozzo dei soldati che portano le armi. È ben vero, o signori, che anch'io prendo una parte di ciò che mi è strettamente necessario e che il principe assegna non ai soldati ma agli abitanti civili di questa città – perché faccio parte di questa cittadinanza e ho prescelto di vivere qui piuttosto che nella mia patria: se invece vivessi là e pretendessi frumento preso altrove, allora sì che meriterei la condanna! –, ma ho decisamente rifiutato tutto ciò che avrebbe contribuito a riempirmi la borsa invece che a vincere la fame dei miei servi, ho rifiutato tutto ciò che mi è stato offerto ed era in contrasto col mio mantello da filosofo, e non ho avuto quindi motivo di vergognarmi di fronte ai miei antenati» (24).

Innanzi tutto la resa a senso del testo sorvola su alcuni valori della lettera, in cui si annidano istanze sia storiche sia culturali sia di linguaggio dell'epoca temistiana; e si fa alquanto audace quando ha da tradurre la parte incerta, laddove sana *tacite* il secondo e il terzo degli errori segnalati, ma è a sua volta indotta all'errore quando attribuisce al participio εἰσδεχόμενον il significato dell' 'offrire' e non quello, che è gli proprio, del 'ricevere, accettare'.

Appare chiaro che tutto ruota attorno al primo punto corrotto, a proposito del quale significativo indizio sta nel rifiuto delle pur ovvie proposte di Petau. È: inammissibile il trasformare il verbo alla terza persona, ché ben forte è il coinvolgimento dell'autore nel ribattere alle accuse rivoltegli, nonché l'accordo con la frase seguente; in qualche maniera spiacevole rinunziare al quel nesso dell'ipotetica con l'indefinito, che all'orecchio del cultore suona buon greco. Resta così da chiedersi come sia comparso quel τις, che mostra ormai d'essere l'elemento dissonante, ma che forse non reca in sé una totale estraneità al testo, sibbene solo un errore di grafia. Se, infatti, senza rinunziare all'eleganza di quel nesso, si provasse a scrivere εἴπερ τι εἰς, allora si potrebbe ipotizzare che il testo originale fosse εἴπερ τι εἰσάγειν; divenuto poi εἴπερ τις ἄγειν; in cui quell'infinito dal senso infelice sia stato in séguito corretto in διάγειν, suggerito dal concetto che precede e di esso superfluamente ripetitivo.

(24) Cf. Maisano, p. 799.

Per vero il verbo εἰσάγω è tutt'altro che estraneo alla prosa temistiana[25] e assume qui un valore ben piú pregnante del tràdito διάγω riconducendo il brano nel vivo della realtà politica del momento. Tutto giuocato sull'allusiva alternanza dei mantelli – il τριβώνιον del filosofo, la χλαμύς del soldato – e i relativi verbi, assunti tecnicamente – ὑποδύω e περιάπτω –, il testo pone in campo i tèmi: del riconoscimento di Costantinopoli come capitale imperiale, individuato appunto nella distribuzione dei grani alla popolazione civile, privilegio che nessuna altra *polis*, se non Roma, poteva rivendicare; i rapporti della popolazione civile con i militari, i quali godevano dell'approvvigionamento annonario in ogni parte dell'impero, senza che ciò connotasse d'una qualche prerogativa onorifica il territorio o la città in cui erano stanziati, ma che viceversa costituiva un obbligo contributivo, spesso assai pesante[26]. La rivendicazione di πολιτεία della capitale, che Temistio avanza, si pone come sua difesa nei termini di questi princípi, e pur cosí si spiega il tono sarcasticamente denigratorio nei confronti dei militari. Non manca, al tono incisivo e alla resa di particolare vivacità oratoria del brano, alcuna audace costruzione di periodo, ed in particolare di quello ἐν ᾗ – προσδεοίμην, ovvero una doppia ipotetica con l'inserimento dell'apodosi tra le due protasi, quasi a comporne una sorta di ponte. Proprio questo avvalora la possibilità dell'indefinito non piú al nominativo maschile, ma al neutro accusativo, che va a reggere il partitivo πυρῶν e garantisce una piú corretta costruzione del verbo προσδέω nel significato di 'richiedere, pretendere'.

---

(25) Nell'*Index* cit. alla nota 6 se ne registrano dieci occorrenze.

(26) Illuminante, in proposito, quanto scrive A. Barbero, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell'impero romano*, Roma-Bari 2006, p. 163 «Nel IV secolo, nessuna fonte permette di affermare che le truppe limitanee stanziate nelle province di frontiera asiatiche ed europee ricevessero assegnazioni di terre da coltivare, su cui stanziarsi con le loro famiglie. Al contrario, è dimostrato che godevano di assegnazioni governative di annona; esattamente come tutti gli altri reparti militari acquartierati sul territorio dell'immenso impero. Lungo tutto il corso del secolo si susseguono le disposizioni che suddividono fra le province la fornitura di frumento, carne, olio e sale per il *limes*; a volte si cerca di venire incontro alle proteste dei contribuenti stabilendo che dopo l'ammasso le guarnigioni delle fortezze piú lontane debbono provvedere esse stesse a trasportare le scorte fino ai propri magazzini; ma in generale è chiaro che i comodi dei provinciali passano in secondo piano rispetto alla necessità inderogabile di consegnare regolarmente, ogni mese, la *limitaneorum annona*».

A questa proposta risolutiva del primo guasto s'aggiungono quelle di:

- sanare l'accordo ὅσα ... εἰσδεχόμενα;
- accogliere la congettura οὐ ξυνοπαδὸν di Hardouin.

Pertanto il luogo – ripreso in tutta interezza e con la corrispondente traduzione – dovrebbe cosí risultare:

Φαίνεταί μοι αἴσχιστον εἶναι καὶ ἀλλότριον ἀνδρὸς ἐλευθέρου τὸ ψεύδεσθαι εἰς τὸ κυριώτατον τῶν ἑαυτοῦ καὶ ἐξαπατᾶν τοὺς ἀνθρώπους· κυριώτατον δὲ τῶν ἑαυτοῦ καὶ ἔργων καὶ παθημάτων ὁ τύπος τοῦ βίου καὶ ὁ χαρακτὴρ ὃν ὑποδύεται. ὅστις οὖν φιλοσοφίας μεταποιούμενος καὶ τοῦτο τοὔνομα ἕλκων τε καὶ ἀναγκάζων ἱστᾷ τε ὕεια ταρίχη καὶ ζυγομαχεῖ τοῖς ταμίαις, τὸν οἶνον καὶ τὰ ὄψα ἀπαργυρίζων, οὗτος ψεύδεται μὲν τὸ τριβώνιον, ᾄττει δὲ ἐπὶ τὴν ζώνην καὶ τὴν χλαμύδα, καὶ φορτικώτερός ἐστι τῶν τὰ ὅπλα φερόντων στρατιωτῶν. διὰ ταῦτα οὖν ὅσα μὲν τὴν χρείαν μοι ἀναγκαίαν εἶχε καὶ οἷς σιτοδοτεῖ βασιλεὺς τοὺς οἰκήτορας τῆς Πόλεως, οὐ τοὺς στρατιώτας, ἀπολαύω καὶ αὐτός, ὦ ἄνδρες, τὸ μέρος· μετέχω γὰρ τῆς πολιτείας καὶ τὴν ἐνθάδε ξυνοίκησιν προὐτίμησα τῆς ἐνεγκούσης, ἐν ᾗ εἴπερ τι εἰσάγειν ἐφὴν, κατατέμνεσθαι ἂν ἄξιος εἴην, εἰ πυρῶν ἑτέρωθι προσδεοίμην. ὅσα δέ μοι τὸ βαλάντιον ἔμελλε γεμιεῖν, οὐ τὸν λιμὸν ἀκεῖσθαι τῶν ἀνδραπόδων, καὶ ὅσα ἀνάγκη εἰσδεχόμενα ἦν εὐθὺς καὶ τοὔνομα περιῆφθαι οὐ ξυνοπαδὸν τῷ τριβωνίῳ, ἀπισχυρισάμην τε ἀτενῶς καὶ οὐκ ᾔσχυνα τοὺς προγόνους ...

«A me pare vergognoso ed estraneo a uomo libero l'ingannare gli altri mentendo su quanto v'ha di piú importante a riguardo di sé stesso, e quanto v'ha di piú importante a riguardo e delle proprie azioni e delle proprie qualità è il modello di vita e l'impronta caratteriale che si riveste[27]. Ordunque chiunque professando la filosofia ne costringe e

---

([27]) È impossibile non tener distinti gli ἔργα e i παθήματα accorpandoli nell'unico significato di 'sentimenti'. L'autore si rifà qui ad uno schema piú che affermato, allorquando si voleva giudicare o meglio ancóra esaltare un personaggio, che contemplava appunto la trattazione ben separata delle qualità morali (per il valore di 'qualità, caratteristiche' di παθήματα cf., p. es., Plat., *Phædr*. 271 b, solitamente espresse con ἐπιτηδεύματα cf. Menandro Retore piú avanti citato) e delle azioni (piú comunemente evocate come πράξεις). Ed è altrettanto impossibile sorvolare sull'espresso rapporto della 'scelta di vita' con l''atteggiamento spirituale', con cui si attua la prima da parte dell'uomo; è questo, nel pensiero antico, argomento fondante dell'etica che dà poi vita, in un lungo dipanarsi, a sviluppi sia d'àmbito teoretico sia di pratica letteraria di contenuto morale: dall'aristotelica *Etica Nicomachea* ai *Caratteri* di Teofrasto, dall'*Evagora* isocrateo a Plutarco, da Agapeto Diacono allo *Spaneas* e a tutta la piú varia produzione parenetica bizantina fino alla diffusa predilezione per l'etopea tra le *meletai* progimnastiche. Teofrasto è, invero, il primo a convertire le dottrine di Aristotele in insegnamenti di natura retorica, che poi anche esemplifica; da lui discendono le, per lo piú schematiche, formulazioni normative nei manuali dei retori anche piú tardi; cf., p. es., Men. Rhet., *περὶ ἐπιδεικτικῶν*, II 1 = III 372, 2-5 Spengel = p. 82 Russell –

maltratta il nome e fa esposizione di carne secca di porco e si mette in concorrenza con gli osti, perché fa il prezzo di vino e pietanze([28]), questi sí rinnega il mantello del filosofo, anzi inclina alla cintura e alla clamide ed è anche piú rozzo dei soldati in armi. Perciò per quanto mi è strettamente necessario, pur di quelle distribuzioni di grani che l'imperatore fa agli abitanti della Polis, non ai soldati, anch'io ne godo, signori miei, perché sono partecipe della cittadinanza e ho scelto di risiedere qui invece che nella mia patria, nella quale se io avessi permesso di trasferire alcunché (di quei grani), allora sarei stato degno di condanna, se avessi preteso (alcunché) di (quei) grani in un altro luogo. Quanto invece poteva riempirmi la borsa, non colmare la fame dei miei servi, e quanto di affrettatamente ricevuto, nonché la nomea, era necessario che fossero rivestiti del mantello del filosofo in modo a questo non difforme, e rifiutai con forza e non feci vergogna ai miei progenitori ...».

Università degli Studi di Napoli «Federico II»

ADRIANA PIGNANI

WILSON ἐπιτηδεύματα δ' ἐστὶν ἄνευ ἀγωνιστικῶν πράξεων ἤθη· τὰ γὰρ ἐπιτηδεύματα ἤθους ἔμφασιν περιέχει. Ciò che appare piú originale in Temistio è la scelta lessicale che egli fa per evocare il suddetto rapporto, dal momento che il concetto di τύπος (che si ripropone variamente in πρωτότυπος, ἐκτύπωσις, ἐκτύπωμα *etc.*) in connessione con χαράκτηρ era ormai largamente invalso negli scrittori cristiani; cf., p. es., Meth., *symp.* 8,8 = *PG* XVIII 149 B Io. Chrys., *hom. in Heb.* 2, 1 = *PG* LXIII 20; 2, 2 = *PG* LXIII 22. È chiaro che la trattatistica cristiana aveva ormai indirizzato il senso anche di questi termini entro la grande metafora della raffigurazione, dell'immagine, destinata a dar vita a uno sviluppo di pensiero da storici esiti; tuttavia sarà forse un caso, o forse un segno se, trattando di Teofrasto, R. CANTARELLA, *Letteratura greca*, Milano 1961, p. 380 scrive dell'«aurea operetta intitolata *Caratteri* ..., che, dal significato fondamentale di "impronta, conio", meglio si direbbero "tipi"».

([28]) Chiaro riferimento e ulteriore, grave colpo inferto ai sofisti, di cui l'autore ha già nel corso dell'orazione – cf. in particolare i paragrafi 5. 8. 9 – stigmatizzato l'uso di vendere il proprio insegnamento.

ALL'OMBRA DI UNA PRETERIZIONE: PROC. *AED*. I 1,1

L'ottavo libro dei *Bella* di Procopio apparve(1) quando i precedenti sette erano già stati «messi a luce» e «divulgati per tutto nell'impero romano»(2) (Proc. *Bella* VIII 1,1). Esisteva dunque un pubblico che aveva dimestichezza con gli scritti dell'autore quando cominciò a circolare anche il *De Aedificiis*, ciò che accadde già dopo il 553 (la posteriorità del testo a *Bella* VIII è indiscussa)(3) oppure intorno al 560, in base alle due più accreditate fra le varie ipotesi di datazione(4).

---

(1) Per una datazione alla primavera 553 si pronuncia l'autorità di B. Rubin, art. *Prokopios von Kaisareia*, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa, fortgefuhrt von W. Kroll und K. Mittelhaus ... hsgb. von K. Ziegler, 45 Halbband (= XXIII 1), Stuttgart 1957, coll 273-599: 354. La rassegna di cronologia procopiana prodotta da G. Greatrex, *The dates of Procopius' works*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 18 (1994), pp. 101-114, punta al 554 (pp. 106 s.). J. A. S. Evans, *The dates of Procopius' Works: A Recapitulation of the Evidence*, in *Greek, Roman and Byzantine Studies* 37 (1996), pp. 301-313: 312, suggerisce invece il 557 come *terminus post quem*. La sua tesi viene ripresa e confutata da G. Greatrex, *Recent work on Procopius and the composition of* Wars *VIII*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 27 (2003), pp. 45-67, con ampia bibliografia a supporto.

(2) Cito qui la traduzione del Comparetti: *La guerra gotica di Procopio di Cesarea*, a c. di D. Comparetti, III, Roma 1898 (Fonti per la storia d'Italia, 25), p. 3.

(3) Vd. ricapitolazione in Greatrex, *Dates* cit., pp. 105 s. Ai passi segnalati dallo studioso si può aggiungere anche la ripresa di *Bella* VIII 12,28 in *Aed.* III 7,7, necessariamente posteriore.

(4) Non riesamino in questa sede la *vexata quaestio* sulla datazione dell'opera, che vede la maggioranza della critica oscillare tra una datazione "alta" (*ca*. 554) – anche perché il testo non menziona la caduta della prima cupola di Santa Sofia (558) – e una "bassa", *ca*. 560, per l'espressa menzione della costruzione del ponte sul fiume Sangario (*Aed.* V 3,8-11), da ascriversi al 559-560 secondo Teofane Confessore (*Chronographia*, ed. C. De Boor, Lipsiae 1883, p. 234, 15-18; vd. *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History. AD 284-813*, by C. Mango – R. Scott, Oxford 1997, pp. 344 s., dove si postula la datazione del *De Aedificiis* tra il 560 e il 562). Buona rassegna degli argomenti principali in Greatrex, *Dates* cit., pp. 107-114; id., *Recent work* cit., 45-52. – Averil Came-

I lettori che si accostavano al *De Aedificiis* (o meglio, al *De Aedificiis Iustiniani*; la versione del titolo invalsa in età moderna è brachilogica)(5) attendevano sin dal proemio di riconoscere e salutare il "loro" autore illustratosi nei libri sulle guerre di Giustiniano(6). Fu quel pubblico a porre con ogni verimisimiglianza le premesse della fortuna *post mortem* di Procopio, sin dalla generazione successiva (quella di Agazia, per intenderci)(7).

RON, pur incline alla prima soluzione, nella sua *Conclusion* al convegno londinese sul *De Aedificiis* del 1998 – pubblicata in *L'Antiquité Tardive* 8 (2000), pp. 177-180 – osserva che sulla datazione «there is still no consensus» (p. 178).

(5) Nella edizione critica di J. HAURY per la Bibliotheca Teubneriana (Lipsiae 1913), che qui seguiamo, il titolo è Περὶ τῶν τοῦ δεσπότου Ἰουστινιανοῦ κτισμάτων ovvero, alla lettera, *Sulle costruzioni del signore Giustiniano*. Questa connotazione giustinianea del titolo è presente anche nella tradizione indiretta bizantina; B. FLUSIN, *Remarques sur la tradition manuscrite du* De Aedificiis, in *L'Antiquité Tardive* 8 (2000), pp. 9-17: 17 e n. 34 (ma vd. già ed. HAURY, I, 1905, p. LXI) produce ad es. un passo della metafrastica *Vita di san Saba*, che mira ad avvalorare il § 73 dell'omonima agiografia di Cirillo di Scitopoli, basandosi su Προκόπιος ὁ Καισαρεὺς ἔν γε τῷ πέμπτῳ λόγῳ τῶν περὶ τῶν Ἰουστινιανοῦ κτισμάτων κτλ., ovvero «nel quinto libro sulle *Costruzioni di Giustiniano*». Nell'*editio princeps* di Beatus Bild (Beatus Rhenanus, Basileae 1531) leggiamo *Liber de aedificiis Iustiniani Augusti*, nella ed. D. Hoeschel (Augustae Vindelicorum 1608, *vulgo* 1607) *Liber de aedificijs Iustiniani*. Nell'ed. del Maltretus (Claude Maltret; Parisiis 1663) troviamo *De Aedificiis Domini Iustiniani libri sex*. – Il più breve e generico nesso Περὶ κτισμάτων, *Sulle costruzioni*, adombrato nella tradizione indiretta per es. da Niceforo Callisto Xantopulo (*Historia ecclesiastica* XVII 10 = PG 147, col. 244, ma il riferimento giustinianeo è implicito nel contesto), si afferma a partire dal sintetico *De Aedificiis* impiegato dal Dindorf per la sua "edizione" compresa nel CSHB (anche se nella breve premessa di p. XXXIV l'editore fa menzione di «de Aedificiis Iustiniani»).

(6) Eliminiamo in questa sede dalla nostra considerazione gli *Anecdota* – indipendentemente dalla loro vicinanza cronologica al *De Aedificiis* – in quanto destinati a canali di diffusione "diversi". Sui quali ricordiamo la ricostruzione della sorte dell'«autografo procopiano» a partire dalle «varie biblioteche monastiche della Palestina» offerta dal COMPARETTI, *Prefazione* cit., pp. XLIII ss., testo di certo valore letterario. Vd. anche *infra*, n. 67.

(7) Per la dossologia procopiana nei suoi immediati successori Agazia, Evagrio Scolastico, ecc., vd. ed. HAURY, I, 1905, p. LXI. La profezia procopiana di parlare al futuro, dunque, si inverò presto; e l'omogeneità nell'apprezzamento è tanto più significativa perché una sopravvivenza letteraria transgenerazionale a Bisanzio è *rara*. Si ricordi al proposito l'osservazione di C. MANGO, *La civiltà bizantina*, trad. it., Roma-Bari 1990 e succ., p. 274: «Ogni generazione di scrittori [bizantini] non costruiva sull'esperienza e sulle idee della generazione precedente ma piuttosto si poneva costantemente in rapporto con i suoi lontani modelli».

A quei lettori, Procopio si era già presentato in due modi, diversi e complementari, nelle due occasioni proemiastiche interne ai *Bella*. La prima in *Bella* I 1,1:

> Procopio di Cesarea ha scritto la storia delle guerre che Giustiniano imperatore dei Romani mosse contro i barbari così d'Oriente come d'Occidente, secondo che ciascuna di esse avvenne([8]);

la seconda *ibid.* VIII 1,1, il passo in cui l'autore rende ragione del suo nuovo metodo di esposizione, non più per separati scenari di guerra:

> Quanto da me fin qui fu narrato io scrissi dividendo ed ordinando come fu possibile i libri secondo i luoghi nei quali avvennero i fatti di guerra; i quali libri già messi a luce sono divulgati per tutto nell'impero romano. I fatti susseguenti non saranno da me ordinati in questo stesso modo che ho detto, poiché non mi era più possibile combinarli cogli avvenimenti già resi di pubblica ragione, *ecc.* ([9]).

L'*argumentum* è dunque il medesimo, le guerre di Giustiniano contro i barbari d'oriente e d'occidente, ma nella seconda occorrenza l'autore non si accontenta di dichiararlo, gli preme informare i lettori circa il proprio metodo di esposizione e il relativo laboratorio concettuale, coinvolgendo dunque il pubblico nel suo processo decisionale.

Che si tratti di una strategia consapevole, lo mostra il confronto con l'inizio degli altri libri dei *Bella* (quella partizione in libri rimonta all'autore stesso([10]), diversamente dalla moderna articolazione numerata in capitoli e paragrafi)([11]): all'inizio dei libri III e V Procopio segnala che sta aprendo un nuovo fronte bellico (*Bella* III 1,1 per il *bellum Vandalicum*, *Bella* V 1,1 per il *bellum Gothicum*), nei restanti quattro libri (*Bella* II, IV, VI, VII) si limita a proseguire la narrazione.

All'apertura di *Bella* I e VIII si profila dunque un dialogo tra l'autore e il pubblico, laddove manca un "committente", un primo destinatario dell'opera, in essa celebrato; anzi, Procopio era stato ben lesto a scrivere (*ibid.* I 1,5), *e contrario*, che non avrebbe mostrato parzialità a nessuno, neanche all'interno della sua cerchia di conoscenze; avrebbe dunque

---

([8]) Così traduce COMPARETTI nella *Guerra gotica* cit., I, Roma 1895 (Fonti per la storia d'Italia, 23), p. x.

([9]) Ivi, III, pp. 3 s.

([10]) Lo ricorda anche RUBIN, *Prokopios* cit., col. 274.

([11]) La suddivisione in capitoli è invalsa sin dall'edizione parigina del Maltret. I paragrafi sono stati invece introdotti in tutto il corpus procopiano dalla edizione di Haury.

reso "a ciascuno il suo", nel bene e nel male, in base allo spirito di verità in cui egli scorge il *proprium* della storiografia (ξυγγραφή – *ibid.* I 1,4).

Questa immagine di autore insieme articolato nei processi mentali, tanto aperto al più ampio pubblico «per tutto nell'impero romano» quanto refrattario agli influssi esterni, anche ai più prossimi e intimi – questo volto insieme dialogante e altero, appare coerente con l'autopresentazione che leggiamo all'esordio dei *Bella*, ovvero con la "firma" apposta da Procopio in sede incipitaria.

«Procopio di Cesarea ha scritto» non è solo una dichiarazione di paternità e una assunzione di responsabilità attinente all'opera, sul modello invalso sin dall'antichità([12]), ma è anche una indicazione di genere letterario, che pone il testo in diretto rapporto con i campioni del genere storiografico in cui l'opera si inscrive. Procopio avvia in tal modo un dialogo intertestuale attraverso i secoli, che implica una funzione metalinguistica di "codice"([13]). E dunque il nome proprio all'esordio dell'opera, l'insistenza sulla terminologia tecnica di più antica ascendenza per la scrittura storiografica (ξυνέγραψεν I 1,1, συγγραφή I 1,4([14])), l'argomento bellico rimandano su tutto al proemio di Tucidide «Tucidide Ateniese scrisse la guerra», Θουκυδίδης Ἀθηναῖος ξυνέγραψε τὸν πόλεμον, mentre la contrapposizione della storiografia al corso distruttore del tempo (*Bella* I 1,1) e l'accento sull'esperienza diretta (*ibid.* I 1,3) richiamano necessariamente Erodoto([15]); anch'egli, prima di Tucidide,

---

([12]) A partire dal famoso frammento 1a Jacoby di Ecateo, Ἑκαταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται (F Gr Hist I, p. 7,31). Attenta analisi letteraria del proemio ai *Bella* nel recente e notevole A. Kaldellis, *Procopius of Caesarea. Tyranny, History, and Philosophy at the End of Antiquity*, Philadelphia 2004, pp. 17-24. Per le problematiche generali attinenti al proemio storiografico rimando a L. Porciani, *La forma proemiale. Storiografia e pubblico nel mondo antico*, Pisa 1997 (Scuola Normale Superiore. Pubblicazioni della classe di lettere e filosofia, 18). Osservazioni in merito alla forma proemiale nella storiografia bizantina (per cui vd. anche *infra*, n. 49) nei più recenti R. Maisano, *Il problema della forma letteraria nei proemi storiografici bizantini*, in *Byzantinische Zeitschrift* 78 (1985), pp. 329-343 (cenno su Procopio a p. 330); E. V. Maltese, *La storiografia*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, a cura di G. Cambiano – L. Canfora – D. Lanza, II. *La ricezione e l'attualizzazione del testo*, Roma 1995, pp. 355-388.

([13]) Mi rifaccio qui alla celebre analisi jakobsoniana delle funzioni del linguaggio: R. Jakobson, *Linguistica e poetica*, nei suoi *Saggi di linguistica generale*, Milano 1966 e succ., pp. 181-218.

([14]) Vd. S. Hornblower, *A commentary on Thucydides*, 1, Oxford 1991, pp. 4 s., con particolare riferimento a ξυνέγραψε (p. 5).

([15]) Vd. al proposito H. Braun, *Die Nachahmung Herodots durch Prokop*,

aveva dato inizio alla sua opera con il suo proprio nome: «Di Erodoto di Alicarnasso è questa l'esposizione delle ricerche», Ἡροδότου Ἁλικαρνησσέος ἱστορίης ἀπόδειξις ἥδε.

Risuonano nel passo procopiano anche altri stadi intermedi della grande tradizione storiografica, maturati all'ombra dei due grandi progenitori della storiografia – e non si ricorderà mai abbastanza che, fra quanti scrissero con orgoglio il proprio nome in sede incipitaria, a sottolineare idealmente la loro filiazione dai progenitori antichi, vi furono anche autori ampollosi o mediocri. Così Luciano di Samosata nei § 15-16 del suo *De conscribenda historia* ha buon gioco a irridere per es. agli incipit di Crepereio Calpurniano di Pompeiopoli o del medico Callimorfo, laddove la "continuazione" di Tucidide offerta da un autore come Senofonte (*Elleniche* I 1,1) presenta in sede incipitaria nulla più che un μετὰ δὲ ταῦτα, a sottolineare non l'autorità dello scrivente ma la sua sottomissione alla necessità del testo, alla continuità della scrittura.

Diversamente dal libello lucianeo, l'opera storiografica di Procopio non è ricca di valutazioni critiche di opere altrui, laddove fermenta in essa, come si è accennato, il memorabile detto (Luc. *Conscr. Hist.* § 39) per cui «compito dello storico uno solo, raccontare come sono veramente andate le cose». Tema, questo della verità, che Procopio riprende come una ossessione in tutte le sue opere, si tratti dei *Bella* con la loro «candida nobiltà scevra da cortigianerie»([16]) (*Bella* I 1,4: verità significa imparzialità, diversamente dall'eloquenza o dalla poesia), dei "corrosivi" *Anecdota* (verità significa testimoniare le malefatte dei potenti, *An.* 1,1-10), o del "positivo" *De Aedificiis* dove verità è l'eccellenza dell'edificazione giustinianea.

Il "nuovo proemio" posto all'inizio di *Bella* VIII non differisce da quello del libro I per la sola dichiarazione del mutato metodo di esposi-

---

Progr. Nürnberg 1984; ID., *Procopius Caesariensis quatenus imitatus sit Thucydidem*, Diss. Erlangen 1885 (Acta Seminarii Erlangensis 4, 1886, pp. 161-221). Per una lettura più moderna, alla luce di un dinamico concetto di μίμησις (per cui vd. anche *infra*, n. 53), rinvio anzitutto a KALDELLIS, *Procopius* cit., cap. 1 ("Classicism and Its Discontents", pp. 17-61) e agli studi di L. R. CRESCI, *Aspetti della μίμησις in Procopio*, in *Δίπτυχα Ἑταιρείας Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν* 4 (1986-1987), pp. 232-249; EAD., *Ancora sulla μίμησις in Procopio*, in *Rivista di filologia e di istruzione classica* 114 (1986), pp. 449-457.

([16]) Così il Comparetti nella sua *Prefazione* a *Le Inedite. Libro nono delle Istorie di Procopio di Cesarea*, a c. di D. COMPARETTI – D. BASSI, Roma 1928 (Fonti per la storia d'Italia, 61), p. XVII.

zione reso necessario dal corso degli ultimi eventi bellici; esso difatti non esplicita il nome dell'autore. Potremmo definire questa firma derivativa o induttiva, preferiamo dirla "intertestuale" e meglio ancora *intratestuale*, in base a quell'idea dell'opera procopiana come corpus unitario che Averil Cameron ha riproposto all'attenzione del pubblico nel suo importante studio monografico del 1985 (17), ma che già era stata ben sviluppata decenni prima da Domenico Comparetti, quando scriveva dei testi di Procopio come di «dieci libri ... tanto strettamente collegati e intimamente coordinati ... che nel loro assieme essi costituiscono un'opera sola di soggetto unico» (18).

In *Bella* VIII 1,1 è il riferimento ai precedenti libri ad avvalorare per il lettore l'identità dello scrivente: cambia il criterio di esposizione dei fatti, ma la voce che narra è la medesima, sebbene il suo nome non sia esplicitato. Il pubblico avvezzo allo stile di Procopio «divulgato per tutto nell'impero romano» ne avrebbe trovata conferma anche in quella sorta di cadenze distintive, esse pure di ascendenza tucididea (19), che – a partire da *Bella* VI 2,38 – compaiono come una certificazione d'autore alla fine dei singoli anni di guerra. Accade così che, *paucis mutatis*, si legga per una ventina di volte a partire da quel passo che «venne a termine il ... anno di guerra, di cui Procopio scrisse la storia» (... ἔτος ἐτελεύτα τῷ πολέμῳ τῷδε, ὃν Προκόπιος ξυνέγραψε).

Nell'VIII libro dei *Bella* troviamo questo marchio di autenticità procopiana ai capitoli 21,4 e 25,25 nonché, e soprattutto, in quello snodo cruciale che è l'*explicit*, alla fine del diciottesimo anno della guerra gotica, che coincide con la chiusa dell'opera (*Bella* VIII 35,38):

> Τὸ ὀκτωκαιδέκατον ἔτος ξυνετελεύτα τῷ Γοτθικῷ πολέμῳ τῷδε, ὃν Προκόπιος ξυνέγραψεν.

In una sorta di composizione ad anello, il passo rimanda pressoché *ad verbum* all'incipit di *Bella* I 1,1:

> Προκόπιος Καισαρεὺς τοὺς πολέμους ξυνέγραψεν οὓς Ἰουστινιανὸς ὁ Ῥωμαίων βασιλεὺς πρὸς βαρβάρους διήνεγκε κτλ.

Troviamo ripreso il nome dell'autore Προκόπιος, incontriamo il

---

(17) A. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, London 1985, pp. 34, 36, *al.*

(18) Comparetti, *Prefazione* cit., pp. xxviii s.

(19) Procopio non aveva coscienza del valore funzionale e fisico di quelle firme, che implicavano la corrispondenza tra testo (la firma appunto) e supporto fisico (rotolo). Rimando al celebre studio di B. Hemmerdinger, *La division en livres de l'œuvre de Thucydide*, in *Revue des Études Grecques* 61 (1948), pp. 104-117.

verbo che caratterizza il genere storiografico (ξυνέγραψεν), si ripete l'*argumentum* bellico, πόλεμος, ora precisato con una denominazione non generica (βαρβάρους) ma specifica (Γοτθικῷ). L'assenza della connotazione giustinianea, lungi dall'essere casuale, sembra da doversi rapportare alla progressiva "sparizione" dell'imperatore come motore dell'azione negli ultimi libri dell'opera([20]). Del resto anche all'inizio del libro VIII il "nuovo proemio" non aveva fatto cenno dell'imperatore.

Le ultime parole di *Bella* VIII 35,38, l'ultimo cenno di sé che l'autore aveva lasciato al suo pubblico completando un testo che si riallacciava "ad anello" al suo esordio, era l'abbinamento fra il proprio nome e la sua attività di storiografo. Con l'omissione del nome dell'imperatore, restava impresso nei lettori non tanto che Giustiniano avesse vinto la guerra, quanto che «Procopio scrisse la storia»: Προκόπιος ξυνέγραψεν.

A questo punto possiamo riprendere l'esordio del *De Aedificiis*, che presento nella mia nuova traduzione([21]):

1. Non ho intrapreso la stesura di quest'opera storica per voler dare dimostrazione di abilità né perché io confidi nel valore della mia eloquenza o vanti la mia esperienza di molte terre (non avrei ragione di spingermi a tanto ardire),
2. ma ho spesso considerato quali e quanti benefici la storia abbia apportato alle città, trasmettendo ai posteri la memoria di chi li ha preceduti e contrastando il Tempo che mira a oscurare la memoria dei fatti; essa eleva sempre la virtù alle acclamazioni dei suoi lettori, e costantemente si contrappone alla malvagità, giacché con la prima può respingere l'attacco della seconda.
3. Solo di questo, dunque, dobbiamo darci cura, che i fatti siano chiaramente manifesti e chi fra tutti li abbia realizzati; ciò che, penso, non è impossibile neanche a una lingua balbettante e blesa.
4. Inoltre la storia dimostra che i sudditi sono benevoli verso coloro che li beneficano – o meglio, che li ricompensano in soprammercato. Ogni qual volta essi traggono un anche occasionale vantaggio dalla beneficenza dei loro sovrani, ne rendono poi immortale la virtù affidandola alla memoria dei posteri.

([20]) Cameron, *Procopius* cit., p. 8, scorge l'eroe del libro VIII in Totila, con un «unthinkable reversal» rispetto ai presupposti iniziali dell'opera. Vd. anche Kaldellis, *Procopius* cit., p. 198 e n. 96.

([21]) Di imminente pubblicazione per i tipi della Jaca Book, nell'ambito di un progetto editoriale condiviso con la collega prof.ssa Maria Luigia Fobelli, incentrato su Proc. *Aed.* I 1,1-78. Alla traduzione si accompagneranno introduzioni storico-filologiche e storico-artistiche, note critiche al testo greco e un ricco apparato iconografico, anche con realizzazioni originali.

5. Ed è per questo che molti in prosieguo di tempo praticano la virtù, perché ambiscono alle medesime distinzioni dei predecessori, laddove, maldisposti quali sono alle critiche, si astengono evidentemente dalle cattive intraprese. Per quale ragione ho premesso tutto ciò, ora vengo a esporlo.
6. La nostra è l'epoca di Giustiniano imperatore, e lui, preso in mano lo Stato quando era gravemente perturbato, non solo ne ampliò l'estensione, ma lo rese anche di gran lunga più illustre, scacciandone i barbari che da tempo lo vessavano, come ho analiticamente esposto nei miei libri sulle *Guerre*.
7. Dicono che Temistocle, figlio di Neocle, ebbe a vantarsi del fatto che non era ignaro di come aggrandire una città piccola.
8. Questo nostro sovrano invece non ha trascurato di acquisire altri Stati; all'impero romano, infatti, ne ha aggiunti molti al suo tempo estranei – e ha creato innumerevoli città che prima non esistevano.
9. Trovò la dottrina teologica erratica, costretta ad andare in molte direzioni diverse, ma egli spezzò tutte le strade che inducevano all'errore, e riuscì a farla poggiare su un unico fondamento, nella saldezza della fede.
10. E poi trovò le leggi divenute oscure per indebita proliferazione, nonché confuse per le loro evidenti contraddizioni, ma egli le purificò da quella pedante verbosità e con somma fermezza ne dominò le reciproche discrepanze, riuscendo così a salvaguardarle. Quanto a chi complottò contro di lui, egli fece deliberatamente cadere le accuse. Gli indigenti, poi, li rese sovrabbondanti di benessere, infrangendo in tal modo il destino che li oltraggiava – e coniugò lo Stato con la vita felice.
11. L'impero romano, che era ovunque esposto ai barbari, egli lo rafforzò sia con grande numero di soldati sia edificando fortezze, e ne murò tutti i remoti confini.
12. Ma se già ho detto in altri miei scritti di pressoché tutte le sue imprese, qui invece si parlerà delle creazioni della sua eccellenza di edificatore. – Si racconta che il migliore fra i sovrani dei quali esiste notizia sia stato il persiano Ciro, *ecc*.

Troviamo qui non una ma due auto-presentazioni d'autore, al § 6 e al § 12, in entrambi i casi con riferimento intratestuale ai *Bella*, come già era accaduto nel "nuovo proemio" di *Bella* VIII 1,1. Ma in quell'ultimo precedente il riferimento era stato immediato, incipitario, qui invece viene a lungo posposto; è posposto, se ben guardiamo, anche alla presentazione di Giustiniano, nominato e celebrato ai § 6, 8 per la sua attività a favore dell'impero e per le vittorie contro i barbari. In *Bella* I 1,1 aveva invece scritto soltanto τοὺς πολέμους, senza nessuna ulteriore specificazione; dell'*explicit* di *Bella* si è già detto; e dunque, che quelle guerre siano state "vittoriose" a me pare sia esplicitato *apertis verbis* solo nel *De Aedificiis*. A parte il proemio vd. anche I 10,17 νικητήρια ἑορτάζουσι, in riferimento a Giustiniano e Teodora nel mosaico costan-

tinopolitano della Chalkê([22]), realizzato quando si era già concluso il *bellum Vandalicum* e, conquistata Ravenna, anche il *bellum Gothicum* pareva risolto.

Ma ancora questo non è l'*argumentum* del *De Aedificiis*, che viene rivelato solo al § 12 dopo la seconda autopresentazione intratestuale: «l'eccellenza di edificatore» di Giustiniano. Una dichiarazione di *argumentum* che non è una mera informazione, è anche un commento: non leggiamo difatti ὅσα αὐτῷ οἰκοδομουμένῳ δεδημιούργηται ovvero "le sue creazioni di edificatore" ma ὅσα ἀγαθὰ αὐτῷ οἰκοδομουμένῳ δεδημιούργηται, ovvero «l'eccellenza delle sue creazioni di edificatore».

Del resto in *Aed.* I 1,7-11, prima dell'*argumentum*, Procopio ha meno descritto di quanto non abbia dettagliatamente elogiato l'attività di Giustiniano nel suo tempo; un iniziale breve confronto con Temistocle è volto a vantaggio del sovrano (§ 7), tale la scala della sua attività nell'accrescimento dell'Impero (§ 8); poi si celebra la sua attività in campo dottrinario (§ 9), legislativo (§ 10), bellico (§ 11).

E anche dopo aver finalmente esposto l'*argumentum* Procopio svilupperà un altro ampio inciso, dal § 12 alla vera e propria conclusione del proemio (§ 19)([23]); qui comparirà una seconda e più insistita comparazione con un modello del passato (stavolta Ciro), conclusa ancora a favore di Giustiniano; seguirà una rinnovata lode del sovrano, di cui si ribadirà (con effetti amplificanti) la portata delle intraprese.

Ripetuto ancora l'*argumentum* al § 17, i successivi § 17-19 faranno da *transitio* verso l'inizio vero e proprio dell'opera, al § 20, con la *narratio* della distruzione della 'vecchia' Santa Sofia nel corso della rivolta del "Nika" (532) e con la successiva edificazione giustinianea. In questa nuova sezione diegematica l'attività del sovrano verrà anche a raccordarsi con il disegno divino.

([22]) A ben vedere, il passo si riferisce a una immagine e non a un fatto storico, e i sovrani sono detti ἐοικότες ἄμφω γεγηθόσι τε καὶ νικητήρια ἑορτάζουσι (*ea uterque specie, ut summam laetitiam prae se ferant, et festo victoriam celebrent* nella traduzione del Maltret). Bisogna forse scorgere nel testo una implicazione corrosiva? In questo senso il passo relativo ai mosaici della Chalkê – in particolare per il nesso ἰσοθέους τιμάς, *Aed.* I 10,19 – aveva già destato l'attenzione critica di P. Rousseau, *Procopius's* Buildings *and Justinian's Pride*, in *Byzantion* 68 (1998), pp. 121-130. Vd. al proposito la teoria del "doppio registro" *infra*, nn. 31, 56, 60, 61, 67 con i relativi contesti.

([23]) Nella edizione del Maltretus il cap. 1 cominciava in effetti all'attuale § 20; gli attuali § 1-19 erano tutti parte del proemio soppresso *per se* nell'ed. Haury.

Non sfuggono precisi movimenti di pensiero, nuclei concettuali che partono dalla negazione e si sviluppano attraverso il confronto per giungere a esiti non solo dichiarati ma enfatizzati. Si tratta sostanzialmente di tre blocchi, affini per dimensione e sviluppo:

§ 1-6

Iniziale auto-*deminutio* dello scrivente – elogio della storiografia e dei suoi effetti – applicazione della storiografia all'epoca e all'opera di Giustiniano, «già esposta nei libri sulle *Guerre*», con "firma" intratestuale (posposta rispetto al modello di *Bella* VIII 1,1);

§ 7-12

Iniziale confronto con Temistocle – elogio dell'attività di Giustiniano – nuova firma intratestuale – dichiarazione dell'*argumentum* (posposto rispetto ai modelli di *Bella*), ovvero l'*eccellenza* del sovrano in quanto edificatore;

§ 12-18

Iniziale confronto con Ciro – ribadita superiorità di Giustiniano – ripetizione amplificata dell'*argumentum* e del valore della storiografia – *transitio* all'*argumentum* con avvaloramento dell'eccellenza edificatoria di Giustiniano nella città capitale.

Rispetto all'incipit dei *Bella*, ora Procopio persegue una strategia diversa, che si direbbe *dilatoria*; se lì aveva subito "calato i suoi assi", qui invece pratica l'arte dell'indugio: svaluta la sua qualità di scrittore e il valore della sua esperienza, si diffonde sulla missione della storiografia, introduce elogiativamente la figura del sovrano e solo in quel contesto rivela la sua paternità dello scritto, ciò che fa indirettamente, con un riferimento intratestuale "debole". Quel che è più, egli continua a rimandare e a posporre la dichiarazione dell'*argumentum*. In questo modo induce un effetto di attesa nei suoi lettori. O meglio: quanto più pospone la dichiarazione dell'*argumentum*, quanto più trattiene la sua macchina narrativa, tanto più è in grado non solo di stimolare la curiosità ma anche di introdurre surrettiziamente molte informazioni utili. Egli dice "parendo di non dire", in base a un principio di *ironia retorica*, figura di pensiero ben nota, dalla *Rhetorica ad Alexandrum* ([24]) ai trattati di un Dionigi d'Alicarnasso([25]).

([24]) § 21: Εἰρωνεία δέ ἐστι λέγειν τι μὴ λέγειν προσποιούμενον ἢ [ἐν] τοῖς ἐναντίοις ὀνόμασι τὰ πράγματα προσαγορεύειν: cito da Anaximenes, *Ars Rhetorica quae vulgo fertur Aristotelis ad Alexandrum*, ed. M. Fuhrmann, Monachii et Lipsiae 2000, p. 51, 6s.

([25]) Dion. Hal. *Dem*. 23,3; 54,1-2, dove il riferimento a Dem. *Phil*. III 26 volge

Possiamo ritenere che, per i lettori con i quali Procopio già dialogava, questa posposizione non solo della firma d'autore ma anche dell'*argumentum* del testo sarà apparsa quanto meno un *aprosodoketon*: un effetto inatteso. Ma certo non inutile o superfluo. Perché quanto più Procopio ritarda la dichiarazione dell'*argumentum* e stimola la curiosità del lettore, tanto più nel contempo lo rassicura, e gli fa cogliere tratti essenziali di sé.

Procopio asserisce, anzi ribadisce, che la sua è un'opera di **storiografia**. Non si discosta quindi in nulla dalla strada maestra che egli ha battuta nei *Bella* e dall'accento con il quale li ha conclusi; condivide anzi con quel proemio numerose asserzioni di principio, in merito alla verità solo oggetto della storiografia (*Aed.* I 1,3 = *Bella* I 1,4), alla storiografia come baluardo contro l'oblio (*Aed.* I 1,2.17 = *Bella* I 1,1), alla storiografia come Grande Registro della corretta ascrizione dei fatti ai loro responsabili (*Aed.* I 1,3 ὅπως ἔνδηλα τὰ πεπραγμένα διαφανῶς ἔσται καὶ ὑφ' ὅτου ἐργασθείη τῶν πάντων ἀνθρώπων = *Bella* I 1,5 τὰ πᾶσι ξυνενεχθέντα ἕκαστα ἀκριβολογούμενος ξυνεγράψατο) nonché a ciò che si potrebbe definire l'"effetto di ritorno" morale della storiografia, anche nel rapporto tra sudditi e governanti e comunque in prospettiva futura (*Aed.* I 1,2.4-5 = *Bella* I 1,2). Temi, questi, che presentano significative tangenze anche (e forse inaspettatamente) con il proemio dei "segreti" *Anecdota*, in ispecie 1,4-10 (ἱστορία compare al § 8) i quali riprendono le medesime tematiche, ribaltandone il segno.

Un secondo elemento disposto entro le pieghe del testo, che non parte da un dato dichiarato e accettato (come per es. dalle guerre di Giustiniano contro i barbari) ma muove verso obiettivi da scoprire, è una descrizione del **criterio espositivo** seguito. Oltre alle implicazioni metodologiche presenti nel discorso sulla storiografia, va ricordato che sia nel firmatissimo incipit di *Bella* I sia nell'incipit intratestuale di *Bella* VIII l'autore si era ben dato cura di introdurre il lettore al "metodo procopiano" con l'esposizione in merito alla diversa trattazione dei fronti di guerra; in *Aed.* I 1,17-19 egli dichiara che partirà dalla capitale, pindarica «fronte che irraggia lontano» (Pind. *Ol.* 6,3-4). Non troppo diverso il criterio seguito, del resto, nei corrosivi *Anecdota* (1,2-3.9).

---

la possibile ironia della preterizione iniziale in un effetto di veemenza oratoria (δεινότης), per cui vd. già Demetr. *Elocut.* 263.

Compresa tra la prima (§ 6) e la seconda (§ 12) firma intratestuale, e comunque anteposta alla dichiarazione dell'*argumentum*, è una **riconsiderazione** dei *Bella* che si presenta anche come una ***summa*** dell'esperienza giustinianea, che il suo pubblico avrebbe invano cercato nell'opera precedente. Anche tale *summa*, ironicamente, "dice e non dice". Perché mentre Procopio passa in rassegna e dunque *dice* il rafforzamento dell'Impero, l'attività teologico-dottrinaria, la consolidata forza delle leggi, e via dicendo, in una sorta di "parata" della βασιλικὴ ἐπιστήμη giustinianea(26), nel contempo *elimina* progressivamente tutti questi soggetti dalla sua trattazione, per poi presentare l'*argumentum* con un nesso breve e significativo (§ 12), appena anticipato con il riferimento "edificatorio" del § 11; dopo un ulteriore inciso, il tema sarà ripreso al § 17. – Questa "ripresa con variazione" di elementi trattati nei *Bella* si fa trovare anche nel proemio degli *Anecdota*, 1,1-3, quando Procopio scrive di voler trattare non solo dei fatti taciuti in quell'opera, ma di tutte le loro cause.

I confronti con Temistocle(27) e con Ciro(28) – già radicati, specie il secondo, nella tradizione tardo antica e poi bizantina della riflessione sulla *basileia* cristiana(29) – sono funzionali all'introduzione di un elemento di carattere valutativo, che i lettori dell'epoca potevano cogliere come *trait d'union* con i *Bella*: è il tema procopiano della **superiorità del presente** rispetto al modello passato (negli *Anecdota*, diventa inaudita *malvagità* del presente)(30). Nella precedente opera la

(26) Vd. A. Pertusi, *I principi fondamentali della concezione del potere a Bisanzio*, in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 80 (1968), pp. 1-23, in ispecie pp. 4-7.

(27) Procopio riprende la massima di Temistocle da Plutarco (*Them.* 2,4; *Cim.* 9,1) contrapponendo alle *parole* autocelebrative del primo i *fatti* del secondo; ciò che acquisisce maggior valore quando si considera la scala dei fenomeni, ovvero una «città piccola» a fronte di interi «Stati» (§ 8).

(28) Punto d'incontro tra Giustiniano e Ciro è la φιλανθρωπία, *Leitmotiv* della età giustinianea e nel contempo tratto qualificante di vita e opera di Ciro attraverso il filtro rappresentato dalla *Ciropedia* di Senofonte, cui Procopio stesso allude in *Aed.* I 1,12-16; vd. Xen. *Cyr.* I 2,1; VIII 2,1.

(29) La *deminutio Cyri* a fronte della 'nuova' sovranità romano-cristiana è costante, da Eusebio di Cesarea (*Vita Const.* I 7) al *Panegirico per l'imperatore Anastasio* di Procopio di Gaza (al § 25, p. 55,427-440 ed. Matino). Un accostamento 'neutrale' tra Giustiniano e Ciro è avanzato da Procopio in *Bella* II 2,14 s.

(30) Antichi modelli negativi sono presenti in *Anecd.* 1,9: Semiramide (anche in *Aed.* I 1,53), Sardanapalo, Nerone. Invero si tratta più della dichiarazione di un comune paradigma che di un vero e proprio confronto puntuale.

questione riguardava sia la portata delle guerre, sia la tecnica militare in esse implicata (*Bella* I 1-2.6 ss.); ora la questione concerne la grandezza della *basíleia* romano-cristiana rispetto alla tradizione antica, con due modelli attinti il primo al mondo ellenico della *polis*, il secondo a un emblema tradizionale di "sapienza straniera". Si tratta di riferimenti sui quali la critica recente, riprendendo precedenti ipotesi, ha sollevato interrogativi, ipotizzando l'esistenza di un doppio registro procopiano, che sembrando elogiare ed erigere a modello attraverso il paradigma classico, nel contempo sottilmente corrode, se non addirittura irride([31]).

Rispetto al proemio dei *Bella*, la **tendenza valutativa** qui si dilata e si amplifica. Lungi dal presentarsi con i criteri di imparzialità esposti in *Bella* I 1,5 relativamente agli intimi dell'autore, le realizzazioni di Giustiniano sono elogiate contestualmente al loro stesso apparire. Già si era visto in riferimento ad *Aed.* I 1,12: l'*argumentum* non è solo dichiarato ma è contestualmente giudicato in termini positivi. Accadrà ancora nel corso dell'opera, sin dalla sezione attinente alla Santa Sofia, introdotta da una lunga sezione di elogio valutativo (§ 22-30) prima che abbia avuto inizio la vera e propria trattazione, variamente presentata dalla critica nel senso dell'*ekphrasis*, del panegirico o altro ancora (la questione del genere letterario dell'opera è talmente intricata che anche Hunger nel suo *monumentum* classificatorio([32]) finisce per attribuirla, contraddittoriamente, a due generi letterari diversi)([33]). Ma la critica più avvertita ha segnalato che Procopio non distingue spesso il resoconto degli eventi dal suo giudizio, che non è "imparziale"([34]).

In questo incipit del *De Aedificiis*, giocato con sottigliezza letteraria, combinando negazione, assenza e posposizione, Procopio si comporta

---

([31]) Così Kaldellis, *Procopius* cit., pp. 54 s. – Vd. anche, più sfumato, D. Roques, *Les* Constructions de Justinien *de Procope de Césarée*, in *L'Antiquité Tardive* 8 (2000), pp. 31-43: 41. Una idea di «'doppia lettura', ... 'un duplice livello di interpretazione'» è già ben enunciata in Cresci, *Ancora sulla μίμησις* cit., pp. 455 s.

([32]) Sulla caratteristica più classificatoria-linneana che storico-culturale del lavoro dello Hunger vd. A. Kazhdan, *Der Mensch in der byzantinischen Literaturgeschichte*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 28 (1979), pp. 1-21, in ispecie pp. 1-11.

([33]) H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, München 1978, I, p. 294: «Genos des Enkomions bzw. des Panegyrikos»; *ibid.* II, pp. 170 s. («Ekphrasis»).

([34]) Cameron, *Procopius* cit., pp. 209 s.

come certi musicisti dell'età classica che iniziavano le loro composizioni orchestrali con lunghi preludi volti a creare una situazione di indistinzione tonale, poi risolta dalla comparsa del tema che dichiara la melodia ma anche risolve la tonalità (35); e quell'«unico fondamento» è l'*argumentum* che include il riferimento al Giustiniano imperatore e alla sua epoca. Non è casuale che in *Bella* I 1,1 «Giustiniano imperatore dei Romani» comparisse dopo «Procopio di Cesarea», mentre ora è il *primo* nome presente nell'opera, anteposto anche alla firma intertestuale dell'autore. Diciamo sin d'ora che sarà anche l'ultimo nome presente nel testo (*Aed.* VI 7,18). Dunque lo Ἰουστινιανὸς ὁ βασιλεύς di *Aed.* I 1,6 – anche *reverso ordine* – è una sorta di *refrain* o sigillo dell'opera (36), come nei *Bella* era invece stata la scansione degli anni "della guerra che Procopio scrisse".

La lettura attenta del testo – per leggervi, parafrasando Luciano, "ciò che veramente in esso è scritto" – suggerisce prudenze più che certezze in merito al fatto che sia stato scritto a mo' di palinodia o di ringraziamento verso l'imperatore (37), con il quale non si scorge alcun elemento di diretta contiguità, diversamente da quanto i *Bella* ci dicono del rapporto tra l'autore e Belisario (38); né emergono elementi concreti per asserire che Giustiniano sia stato il committente dell'opera (39), tanto

---

(35) Esemplare al proposito l'incipit dell'oratorio della *Creazione* (1799) di F. J. Haydn (1732-1809), una *Rappresentazione del Caos* dove all'indistinzione tonale delle prime battute evocative del Caos primigenio fa seguito un luminoso e risolutivo accordo di do maggiore che corrisponde al *Fiat lux* del Creatore.

(36) CAMERON, *Procopius* cit., p. 87.

(37) Vd. J. HAURY, *Procopiana*, Programm Realgymn. Augsburg 1890/91, Augsburg 1891, pp. 27-29 (l'autore avanza nel prosieguo del testo l'ipotesi del legame dell'opera con la nomina di Procopio a *praefectus urbi*).

(38) *Bella* I 12,24; III 12,3; 14,3, *al.*

(39) Mantenne pervicacemente questa idea il pur benemerito Glanville Downey (1908-1991). Fra i suoi numerosi scritti sul *De Aedificiis* segnalo: G. DOWNEY, *Procopius on Antioch: A Study of Method in the «De Aedificiis»*, in *Byzantion* 14 (1939), pp. 361-378: 361 («written apparently in response to the wishes of the Emperor Justinian »); ID., *The Composition of Procopius'* De Aedificiis, in *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 78 (1947), pp. 171-183: 176 («Justinian, even if he did not command the writing of the treatise, knew that it was being written») e più assertivamente 181 («That the *De aedificiis* was written in response to an imperial wish is sufficiently clear»); ID., *Notes on Procopius,* De Aedificiis, *Book I*, in *Studies presented to David Moore Robinson*, II, ed. by G. MYLONAS and D. RAYMOND, Saint Louis, Mi. 1953, pp. 719-725: 723

più a fronte del problematico dibattito tutto interiore dello scrivente, di cui si è dato cenno. Certo, è difficile ritenere che essa sia stata scritta senza alcun contatto anche indiretto con l'ambiente imperiale(40). Ma quanto all'imperatore, egli è il terminale di un processo di distanziamento e di attesa sapientemente costruito; a partire dalla narrazione relativa alla costruzione della Santa Sofia egli è anche immerso in un'aura divina e sacrale, nel senso di una "comunità di intenti" nell'azione uomo/Dio tutta estranea al proemio, dove Procopio semmai "mette a nudo" il suo cuore, che è di storiografo.

Alla luce di questa sofistica strategia di dispiegamento di capacità letteraria rileggiamo l'esordio:

> 1. Οὐκ ἀρετῆς ἐπίδειξιν ποιεῖσθαι ἐθέλων, οὐδὲ λόγου δυνάμει θαρσῶν, οὐδὲ χωρίων ἐπὶ τῇ ἐμπειρίᾳ φιλοτιμούμενος, ἐς τῆσδε τῆς ἱστορίας τὴν γραφὴν ὥρμηκα· ἐπεὶ οὐκ εἶχον οὐδὲν ὑφ' οὗ ἂν παρρησίας ἐς τόδε ἀγοίμην.
> 2. ἀλλά μοι πολλάκις ἔννοια γέγονεν ὁπόσων τε καὶ πηλίκων ἀγαθῶν αἴτιον ἱστορία ταῖς πόλεσι γίνεσθαι εἴωθε κτλ.

> 1. Non ho intrapreso la stesura di quest'opera storica per voler dare dimostrazione di abilità(41) né perché io confidi nel valore della mia eloquenza(42) o vanti la mia esperienza di molte terre(43) (non avrei ragione di spingermi a tanto ardire),

---

(«it may even be possibile that the *De Aedificiis* had its genesis in a rhetorical performance commanded by the Emperor»).

(40) Testimoniano al proposito le liste di toponimi che si incontrano nel libro IV (IV 4 e IV 11) e nel libro V (V 9).

(41) Ripresa pressoché letterale di un passo dell'orazione *Sulla corona* di Demostene (Dem. XVIII 280): λόγων ἐπίδειξίν τινα ... βουλόμενος ποιήσασθαι. – Per la contiguità dei termini ἐπίδειξις e ἱστορία cfr. *Bella* I 1,2 ἱστορίας ἐπίδειξις («dimostrazione storica») a sua volta mutuato da Hdt. *prooem.*, ἱστορίης ἀπόδειξις («esposizione storica», lett. «esposizione di una ricerca»).

(42) λόγου δύναμις: è ripreso al § 14 in relazione a Senofonte. Il nesso è contestualizzato all'espressione storiografica in una fonte del passo procopiano quale Diod. Sic. *Bibl. Hist.* I 2,5, e ricompare nella chiusa dell'opera, *Aed.* VI 7,18. In questo caso l'intratestualità procopiana deporrebbe contro l'ipotesi di una conclusione forzata del testo, a causa di subitanea morte, postulata da parte della critica. Vd. da ultimo J. Howard - Johnston, *The Education and Expertise of Procopius*, in *L'Antiquité Tardive* 8 (2000), pp. 19-30: 21.

(43) Nell'*incipit* dei *Bella* (I 1,3) e in molti altri passi di quell'opera, come pure nell'*explicit* di *Aed.* VI 7,18 (dove compaiono i termini tecnici relativi alla visione diretta – αὐτόπτης – e all'ascolto da testimoni oculari – τῶν θεασαμένων αὐτήκοος) Procopio ha sottolineato la propria personale esperienza dei fatti, in base al modello erodoteo.

2. ma ho spesso considerato(44) quali e quanti benefici(45) la storia abbia apportato alle città(46), *ecc.*

Confidiamo che la nostra resa italiana non attenui troppo l'effetto della successione di negazioni iniziali, disseminate da Procopio in un singolo paragrafo (οὐκ ... οὐδὲ ... οὐδὲ ... οὐκ ... οὐδὲν): egli esordisce scrivendo che questa opera storiografica – che poi e solo poi si rivelerà celebrazione dell'eccellenza edificatoria di Giustiniano da parte dell'autore dei *Bella* diffusi in tutta l'ecumene romana – *non* nasce perché l'autore *voglia* dare dimostrazione di abilità (abilità che dunque ritiene di possedere), *neanche* perché egli *confidi* nel vigore della propria eloquenza (che sarà anche flebile, come poi precisa al § 3(47) – ma che esiste) – e *neanche* perché egli intenda *gloriarsi* della sua esperienza diretta di molti luoghi (che invece in questo modo egli dichiara di avere)(48) ...egli *non* ha motivo per spingersi a tanto ardire (e dunque l'ardimento fa parte del suo mondo morale, egli lo scorge, anche se non lo affronta). Le ragioni, scrive, introducendo il suo ragionamento con l'avversativo ἀλλά, sono altre, e dipendono dal valore positivo di edificazione morale diretta e indiretta che la storiografia veritiera ha per le «città», contemplando essa le buone azioni e la stessa gloria futura dei governanti, nonché l'edificazione dei sudditi. Ciò che Giustiniano ha realizzato nei vari campi corrisponde da ogni punto di vista a questi requisiti; e poiché le costruzioni volute dal sovrano ancora non sono state considerate, ecco, ora è giunto il momento di parlarne. – Insomma: in ciò che Procopio ci presenta come le *vere* ragioni possiamo

(44) Riferimento al processo deliberativo interiore dell'autore, cfr. anche *Bella* I 1,1: «Procopio ... *ritenne* – ᾤετο – che la memoria di questi fatti ...») e ad *Anecd.* 1,1-10, dove si dà conto del contraddittorio interiore circa le diverse opzioni di scrittura possibili.

(45) Vd. *Bella* (I 1,1 «Procopio ... ritenne che la memoria di questi fatti sarebbe stata cosa grande e vantaggiosissima agli uomini di oggi e a coloro che verranno») e *Anecd.* 1,9 («non sarà senza giovamento levar questa voce»).

(46) Sembrerebbe un arcaismo letterario, da interpretarsi nel senso di "comunità", "strutture umane organizzate": con un anacronismo, si direbbe "Stati". Vd. comunque *infra*, n. 68 e contesto.

(47) Il riferimento a Erodoto IV 155 (storia di Batto) è agevole sul piano linguistico, ma sembra ancor più significativo al livello del discorso il parallelo con *Anecd.* 1,4 βαμβαίνειν τε καὶ ἀναποδίζειν.

(48) Questo è un ulteriore riferimento intratestuale, al passo di *Bella* I 1,3 in cui diceva che «non per altro», κατ' ἄλλο μὲν οὐδὲν, era adatto a scrivere la storia delle guerre, «se non perché» era stato testimone oculare di pressoché tutti gli eventi.

scorgere anche non pochi luoghi comuni, attinenti alla dimensione utilitaristica della storiografia e in parte colti dalla critica positivistica della *Quellenforschung* (49).

Il confronto con il proemio dei *Bella* illumina anche in merito a un ulteriore espediente, ovvero al *ribaltamento*. In quel brano Procopio aveva dichiarato la sua presenza in primo luogo, il suo oggetto in secondo luogo, il suo metodo in terzo luogo, quindi la sua finalità: con le parole, anch'esse convenzionali, in merito alla utilità della storia come tutela dall'oblio e giovamento per i posteri (50). Infine aveva avvalorato la sua voce, corroborando di erodotea "visione diretta" l'orgogliosa firma iniziale, in quanto testimone oculare degli eventi: «non per altro» egli scriveva.

Ora invece, nel prologo al *De Aedificiis*, tutto ciò che attiene alla sfera dell'autore ostacolerebbe la stesura dell'opera storiografica, se non fosse per il pensiero della sua utilità, e più nel quadro di una corretta armonia governanti/governati che sotto l'insegna di una storiografia intesa quale baluardo dinanzi al fluire del tempo. Ma poiché quella armonia esiste e Giustiniano ne è la causa, ecco che il medesimo autore dei *Bella* può parlare, in base non alla propria autorevolezza o esperienza ma per l'eccellenza dell'edificazione giustinianea, che si presenta sia come *oggetto* della trattazione sia come *prova* e fondamento della ragion d'essere dell'opera. Snodo del proemio dei *Bella* era la proposizione finale ὡς μὴ ἔργα ... ἐξίτηλα θῆται (*Bella* I 1,1) qui è la causale ὅτου δὴ ἥνεκα (*Aed.* I 1,5). E il tema della prova sarà ricorrente nel testo (51).

Al tempo della *Quellenforschung*, scorgere in un autore bizantino la ripresa di un autore antico era salutato come segno di "sopravvivenza dei classici". Nel corso del Novecento, si sono studiati i registri stilistici (52) e

(49) H. Lieberich, *Studien zu den Proömien in der griechischen und byzantinischen Geschichtschreibung*, II. *Die byzantinischen Geschichtschreiber und Chronisten*, Progr. Realgymn. München 1899/1900, München 1900, pp. 4-8, con riferimenti a Diodoro Siculo e a Polibio.

(50) Il tema della "utilità" in Procopio è stato analizzato in termini meno retorici e più funzionali, in chiave espressamente militare, da W.E. Kaegi, *Procopius the Military Historian*, in *Byzantinische Forschungen* 15 (1990), pp. 53-85.

(51) Osservazioni al proposito in R. Webb, *Ekphrasis, Amplification and Persuasion in Procopius'* Buildings, in *L'Antiquité Tardive* 8 (2000), pp. 67-71.

(52) Classico ma non esaustivo il contributo di I. Ševčenko, *Levels of style in Byzantine prose*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 31,1 (1981 = *Akten der XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Wien, 4.-9. Oktober 1981. I/1, Hauptreferate*), pp. 289-312.

la prassi della *mimesis* (53), e molto è stato fatto in termini di agnizioni di lettura, basate non solo sulla scoperta delle fonti antiche ma anche sul loro trattamento da parte degli autori bizantini per ottenere specifici effetti espressivi. Dal *quid* si è passati al *quia*.

In particolare riferimento a Procopio, già abbiamo fatto riferimento ad alcune recenti tendenze della critica, che alle sue risonanze classiche, attentamente colte e meditate, attribuiscono implicazioni di carattere "politico" per accreditarlo, anziché quale "reporter dal VI secolo" – così lo aveva interpretato Averil Cameron (54) – come esponente di una corrente di "filosofia politica", e più specificamente di filosofia *platonica* anticristiana (55); ritengono cioè che il corpus di Procopio sia una sorta di messaggio cifrato, tramato di allusioni, elusioni e inganni, di cui risulterebbe assai ricco particolarmente il *De Aedificiis* (56). Lungi dall'essere quell'insincero tributo al sovrano svalutato da autori come Gibbon (57) o più recentemente da Beck (58), o al contrario l'opera dove più direttamente parla il "vero Procopio", come vuole ancora la Cameron (59), esso risulterebbe invece la dimostrazione di una rara capacità di scrittura giocata su un doppio registro, dove le espressioni apparentemente elogiative radicate sul terreno della letteratura classica conterrebbero un effetto distorcente e straniante, in un senso molto più radicale di quanto ebbe a scrivere Cyril Mango nel suo famoso saggio (60); lungi dal costituire elogio, sarebbero invece critica, e radicale. Così l'iniziale paragone con Temistocle, apparentemente lusinghiero, accrediterebbe in realtà la qualità di *parvenu* di Giustiniano,

---

(53) Parimenti classico H. HUNGER, *On the imitation (Μίμησις) of Antiquity in Byzantine Literature*, in *Dumbarton Oaks Papers* 23-24 (1969-70), pp. 15-38. Vd. anche *supra*, n. 15.

(54) CAMERON, *Procopius* cit., *passim*, in ispecie p. 260.

(55) KALDELLIS, *Procopius* cit., *passim*, in ispecie p. 117, dove i *Bella* sono definiti «Platonic philosophy in disguise».

(56) *Ibid.*, pp. 51-61.

(57) E. GIBBON, *Storia della decadenza e caduta dell'Impero romano*, trad. it., Torino 1967, xl (Il regno di Giustiniano), pp. 1457 s.

(58) H. G. BECK, *Lo storico e la sua vittima*, trad. it., Roma-Bari 1988, p. 10, ritiene il *De Aedificiis* composto su commissione; in quanto tale «non ci dice nulla sul vero pensiero» di Procopio.

(59) CAMERON, *Procopius* cit., p. 112: «The *Buildings*, more than the *Wars* or the *Secret History*, represents Procopius' 'real' views».

(60) Vd. C. MANGO, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, Oxford 1975 (poi in ID., *Byzantium and its Image*, London 1984, II, pp. 3-18), con riferimenti a Procopio *passim*.

l'accostamento a Ciro meno la sua *philanthropia* che la sua "doppiezza barbarica", e via dicendo([61]).

Il *De Aedificiis* risulterebbe così in un *tertium* finora non colto dalla critica: sarebbe non già il meno interessante e neanche il più vero, semmai il più 'cifrato' dei suoi scritti, complicando ulteriormente l'enigma Procopio.

Anche alla luce di questo dibattito, vorrei qui segnalare un incipit antico di cui non mi sembra sia stato ancora segnalato il possibile influsso sul proemio del *De Aedificiis* al fine della corretta interpretazione di questo testo così problematico:

> Τοὺς εἰωθότας ἀποδίδοσθαι τοῖς προοιμίοις τῶν ἱστοριῶν λόγους ἥκιστα βουλόμενος ἀναγκάζομαι περὶ ἐμαυτοῦ προειπεῖν, οὔτ᾽ ἐν τοῖς ἰδίοις μέλλων πλεονάζειν ἐπαίνοις, οὓς ἐπαχθεῖς οἶδα φαινομένους τοῖς ἀκούουσιν, οὔτε διαβολὰς καθ᾽ ἑτέρων ἐγνωκὼς ποιεῖσθαι συγγραφέων, ὥσπερ Ἀναξίλαος καὶ Θεόπομπος ἐν τοῖς προοιμίοις τῶν ἱστοριῶν ἐποίησαν, ἀλλὰ τοὺς ἐμαυτοῦ λογισμοὺς ἀποδεικνύμενος οἷς ἐχρησάμην ὅτε ἐπὶ ταύτην ὥρμησα τὴν πραγματείαν, καὶ περὶ τῶν ἀφορμῶν ἀποδιδοὺς λόγον ἐξ ὧν τὴν ἐμπειρίαν ἔλαβον τῶν γραφησομένων. ἐπείσθην γάρ κτλ.
>
> Pur *non* desiderando affatto fornire le spiegazioni consuete ai proemi delle opere storiche, sono tuttavia costretto ad apporre qualche parola su me stesso, *non* perché io intenda indugiare sull'elogio di me medesimo – ben so che sarebbe sgradito al pubblico – *né perché* mi proponga di criticare altri storici (come fatto da Anassilao e da Teopompo nei proemi delle loro *Storie*) *ma* per esporre le considerazioni di cui mi sono avvalso per intraprendere quest'opera e per render conto delle fonti cui ho attinto conoscenza di quanto vado a scrivere. Mi son persuaso infatti ecc.

L'autore di questo incipit scrive di *non voler* indulgere alle consuete spiegazioni proemiastiche, eppure sono proprio spiegazioni proemiastiche quelle che egli fornisce – anzi, il suo proemio sarà tra i più estesi dell'intera tradizione storiografica classica a noi nota (perché è di storiografia che qui si tratta). *Non intende* indugiare in merito a se stesso dinanzi al suo pubblico, eppure è proprio questo ciò che egli sta presentando ai suoi lettori. Dice di *non proporsi* di biasimare altri, eppure la sua menzione di Anassilao (se è di lui che si tratta, e non di Anassimene di Lampsaco) e di Teopompo, che invece l'hanno fatto,

(61) Esemplificativo al proposito KALDELLIS, *Procopius* cit., pp. 54 s. L'autore esprime a più riprese (p. 51, p. 59, *al.*) la sua convinzione in merito al carattere "ingannevole" del testo.

risulta critica proprio nei loro confronti. Dopo una nutrita serie di negazioni (ἥκιστα ... οὔτ᾽ ... οὔτε) introduce un avversativo ἀλλά per esporre le «considerazioni», i λογισμοί, il processo deliberativo interiore, dal quale è nata l'opera, e le fonti cui si è ispirato. E questi λογισμοί attengono a una valutazione alta della storiografia, che egli nel suo prosieguo definisce «sacra sede della verità, che è principio di prudenza e di sapienza»; soprattutto se si tratta di una storiografia "positiva", capace di generare sentimenti di emulazione e di apprezzamento grazie a quei soggetti elevati, che alla buona storiografia sono necessari. Ottimo fra i soggetti gli appare dunque la storia di Roma, e soprattutto l'egemonia di Roma sul resto del mondo abitato: una fusione di grandezza, bellezza e impareggiabile durata. Sono incluse considerazioni di confronto con precedenti imperi e potenze, dai grandi imperi territoriali (Assiri, Persiani, Macedoni) agli esiti anticamente conseguiti da Atene, da Sparta e in parte da Tebe. Dopo ulteriori riflessioni egli ci informa anche in merito al viaggio da lui intrapreso per recarsi in Italia, sulle fonti scritte e orali che ha trovate e seguite, su altri argomenti ancora, sino a presentarsi infine, e finalmente (perché siamo giunti al capitolo 8,4 del suo libro primo, e nell'edizione critica che ho dinanzi mi trovo al fondo della dodicesima pagina del testo greco), come autore. *Ecce homo*: è «Dionigi di Alicarnasso, figlio di Alessandro», e il testo sono le sue *Antichità romane*(62).

Date le competenze non solo storiografiche ma anche retoriche e stilistiche dell'autore(63), il minimo che si possa dire di questa successione di preterizioni, ironie retoriche, posposizioni e dissimulazioni è che *non* siano un esito casuale o inconsapevole (tanto più a considerare l'insistenza delle litoti nel testo), ed è confortante per il bizantinista che per il proemio dionisiano la critica specialistica più recente abbia avanzato il concetto di *ironia*(64). Negli scritti retorici e stilistici dell'autore il concetto di ironia retorica è sviluppato secondo criteri del tutto compa-

(62) Dion. Hal. *Ant. Rom.* I 8,4 [ed. V. Fromentin, Paris 1998 (Les Belles Lettres), p. 87; l'incipit era a p. 76].

(63) In una bibliografia assai ampia, ho trovato utili cenni sulla integrazione tra retorica e storiografia nell'opera dell'autore in H. Verdin, *La fonction de l'histoire selon Denys d'Halicarnasse*, in *Ancient Society* 5 (1974), pp. 289-307; M. Fox, *History and Rhetoric in Dionysius of Halicarnassus*, in *Journal of Roman Studies* 83 (1993), pp. 31-47. Vd. anche *infra* nn. 64 e 66.

(64) A. Delcourt, *Lecture des* Antiquités romaines *de Denys d'Halicarnasse. Un historien entre deux mondes*, Bruxelles 2005 (Académie Royale de Belgique. Mémoires de la Classe des Lettres, 3e série, 34), p. 21.

tibili, come mostra il suo *Demostene* cui ho alluso *supra* (n. 25 e contesto) e se la "belva" era stata evocata in merito alla preterizione anche da Demetrio, *Elocut.* § 263, resta che la cadenza "demostenica" λόγων ἐπίδειξίν τινα... βουλόμενος ποιήσασθαι dell'incipit procopiano οὐκ ἀρετῆς ἐπίδειξιν ποιεῖσθαι ἐθέλων la ritroviamo prima di lui in Dionigi, Τοὺς εἰωθότας ἀποδίδοσθαι τοῖς προοιμίοις τῶν ἱστοριῶν λόγους ἥκιστα βουλόμενος – ed era stato proprio Dionigi a volgerla al "negativo" nella sua preterizione incipitaria.

Necessario domandarsi *perché* Dionigi volle introdurre proprio *così* il suo grande lavoro storiografico, eppure non ho trovato riferimenti al proposito nella letteratura specialistica. Se provo a contestualizzare, scorgo l'autore posto dinanzi a un compito disagevole. Al giudizio dei suoi lettori ellenistici egli dichiara di tenere, non vuole che i suoi λόγοι riescano ἐπαχθεῖς τοῖς ἀκούουσιν, «sgraditi al pubblico», ma la tesi che egli ambisce a proporre, ovvero la sostanziale "grecità" di Roma, è impervia; nel contempo, è una operazione sottilmente eversiva nei confronti dell'ideologia augustea quella che egli compie, giacché quella stessa dichiarazione di "grecità" mina i fondamenti "italici" e autoctoni dell'ideologia del principato augusteo: l'opera risale al 7 a.C., come essa stessa dichiara (*Ant. Rom.* I 7,2).

Per un autore così attento all'equilibrio della scrittura(65), il gioco combinato della preterizione, della posposizione dell'*argumentum* (che compare solo in *Ant. Rom.* I 2,1 e si precisa in I 4,1: οὐκ ἄνευ λογισμοῦ, come egli scrive, «non senza debita considerazione»!), l'estenuata "dilazione" della firma, e insieme l'approfondimento delle «considerazioni», dei λογισμοί, potevano servire, mi parrebbe, a rendere motivata la possibile "sorpresa" derivante dalla scelta dell'*argumentum*, a stabilire una speciale complicità nel lettore, preparandolo a ciò che altrimenti sarebbe stato meno facilmente accettabile.

Questa strategia gli consentiva di porre l'accento sulla *propria* voce e sul *proprio* sviluppo concettuale interiore, sottraendosi nel frattempo a qualsiasi idea di condizionamento esterno; inoltre, sciorinando la panoplia degli effetti letterari di cui era maestro, egli poteva avvalorare la sua autorità verso il lettore, avvinto da uno scrittore che dissimula, e che

(65) Dion. Hal. *Thuc.* 51,4 ἡ δὲ συμμετρία πανταχῇ χρήσιμον.

ironicamente, dissimulando, afferma e dice, dispiegando nel contempo la sua idea letteraria della storiografia come "miscela" piacevole(66).

Nel vasto campo delle opzioni incipitarie possibili per il *De Aedificiis*, Procopio scelse di privilegiare una parafrasi allusiva nei confronti di questa fonte; fra i suoi lettori, qualcuno avrà colto il riferimento, che sarà servito ad orientare la lettura del testo(67). Si tratta certo di un'operazione "metalinguistica" di sofisticata letterarietà, che davvero implica un «duplice livello di interpretazione» (vd. *supra*, n. 31). Ma tutto ciò è anche, necessariamente, *critico* e *corrosivo*?

Ponendo il *De Aedificiis* in dialogo intertestuale con le *Antiquitates Romanae* attraverso una fitta serie di rimandi che vanno dalle *tournures* (οὐκ ... οὐδὲ ... οὐδὲ ... οὐκ ... οὐδὲν ... ἀλλά *versus* ἥκιστα ... οὔτ' ... οὔτε ... ἀλλά) ai singoli vocaboli (ἐθέλων *versus* βουλόμενος, ἔννοια *versus* λογισμός, ὥρμησα *versus* ὥρμηκα, e l'elenco potrebbe continuare ampliando anche di poco lo spettro testuale considerato)(68), Procopio

---

(66) Vd. V. FROMENTIN, *La définition de l'histoire comme "mélange" dans le prologue des* Antiquités Romaines *de Denys d'Halicarnasse (I, 8, 3)*, in *Denis d'Halicarnasse historien des origines de Rome, Actes du Colloque organisé à l'Université Paul Valéry (Montpellier III). 20-21 mars 1992 = Pallas. Revue d'Études Antiques* 39 (1993), pp. 177-192.

(67) Uno studio ampio sul pubblico di Procopio sarebbe desiderabile. In KALDELLIS, *Procopius* cit., pp. 115-117, 213, si delinea un possibile circolo esoterico di «Platonic readers» interessati al dibattito di carattere filosofico-politico, e alla critica al "regime", più che alla filologia in quanto tale. Risuona in Kaldellis un'eco di GIBBON, *Decadenza e caduta* cit., p. 1457, n. 1 («una segreta adesione al paganesimo e alla filosofia»). Per loro, l'ironia retorica avrà un retrogusto "socratico"? – Sui limiti delle cerchie classicistiche all'epoca di Giustiniano vd. P. LEMERLE, *Le Premier Humanisme Byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture a Byzance des origines au Xe siècle*, Paris 1971, pp. 68-73; anche G. CAVALLO, *La circolazione libraria nell'età di Giustiniano*, in *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito (Giornate di studio a Ravenna, 14-16 ottobre 1976)*, a c. di G. G. ARCHI, Milano 1978, pp. 201-236: 211 s., 215-217. – Primi destinatari della *Kaiserkritik* procopiana sono per il Kaldellis gli eruditi platonici della capitale, per il Comparetti (vd. *supra*, n. 6) erano invece gli ambienti monastici palestinesi: buon esempio in merito all'aleatorietà delle ricostruzioni anche più appassionate e meglio scritte.

(68) Per es. considerando l'attenzione posta da Dionigi e poi da Procopio sulla acribia della ricerca e dell'esposizione, Proc. *Aed*. I 1,6 λεπτολογουμένῳ I 1,20 ἀκριβολογουμένῳ vs Dion. Hal. *Ant. Rom*. I 6,2 ἀκριβῶς, VII 66,5 ἀκριβεστέραν διήγησιν; anche il tema dell'utilità rimarcato da Procopio è presente in Dion. Hal. *Ant. Rom*. I 1,2; I 2,1 (ὠφέλεια e ὠφέλιμον rispettivamente). – Una possibile eco

ne sancisce l'affinità in termini di genere letterario storiografico, avvalorando nel contempo la continuità con la propria precedente produzione e inoltre indirettamente inscrivendo l'opera nell'ambito non solo della storia di Roma ma della storiografia relativa alla sua eccellenza e al suo primato.

Più che rimontare retroattivamente nel corso del tempo come le *Antiquitates Romanae*, il *De Aedificiis* si estende sincronicamente lontano, nello spazio; ma non si può negare che un riferimento, seppure non immediato, all'opera storiografica di Dionigi poteva essere letto anche come tributo a quel clima culturale di neoantiquarianesimo romano che aveva sedotto un Giovanni Lido(69), alle cui elaborazioni le *Antichità romane* di Dionigi non restavano estranee.

Il ricorso al processo deliberativo e alla strategia dilatoria di stampo dionisiano poteva avere una ulteriore funzione per Procopio: ribadire una volta di più a fronte del suo pubblico, che in lui leggeva e trovava lo storiografo, la propria indipendenza intellettuale, evitando così l'identificazione tra elogio di Giustiniano – motivato storicamente e in prospettiva futura anche come "bel soggetto" di matrice dionisiana – ed esplicita committenza giustinianea, ciò che avrebbe sottratto all'opera la sua connotazione storiografica e l'avrebbe assimilata al panegirico: «a dividere la storia dall'encomio c'è una enorme muraglia» (Luc. *Conscr. Hist.* 7).

C'è una muraglia anche tra i *Bella* e il *De Aedificiis*? Tra i primi e il secondo l'autore ha gettato il ponte della continuità storiografica. Procopio poteva così introdurre presso il pubblico avvezzo al "Procopio imparziale" dei *Bella* (l'autore che aveva chiuso l'opera nel segno della propria vocazione di storico più che in quello dell'imperatore vittorioso) un "Procopio parziale", fornitore non solo di informazioni ma anche di giudizi, sulla cui radicale insincerità si dovrebbe essere molto attenti a pronunciarsi – tanto più che, come si è già detto *supra* (n. 34 e contesto), anche nei *Bella* Procopio giudica. All'ombra di Dionigi d'Alicarnasso, esperto di eleganze letterarie e portatore di una adesione

---

dionisiana mi sembra rivestire inoltre l'attenzione per le "città" in Proc. *Aed.* I 1,2: sull'argomento ho in preparazione un breve contributo.

(69) M. MAAS, *John Lydus and the Roman Past. Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian*, London-New York 1992. Vd. anche *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, ed. by M. MAAS, Cambridge 2005. KALDELLIS, *Procopius* cit., p. 116, ipotizza che Giovanni Lido appartenesse alla "cerchia" dei lettori e simpatizzanti di Procopio.

"diversa" ed esterna al regime imperiale – ma pur sempre di una "adesione" – egli sembra preparare il lettore a un "aggiustamento" della sua prospettiva su Giustiniano e sul suo tempo(70).

Se dunque Procopio inizia il suo *De Aedificiis* "all'ombra di una preterizione", davvero *non* è per «dare dimostrazione di abilità» retorico-letteraria ma per ragioni funzionali alla interpretazione del testo. Se l'agnizione di lettura implica le forme dell'espressione, l'interpretazione intertestuale verte sulle forme del discorso, sul suo orientamento.

Da questo punto di vista, la questione della "sincerità" dei suoi scritti appare poco produttiva. Lo scrittore che concluse la fatica dei *Bella* sottolineando se stesso e la continuità della sua voce non si lascia "normalizzare" senza sforzo e forse arbitrio. Catullo è Catullo per avere espresso in varietà d'accenti il suo sentimento per Lesbia; l'*odi* e l'*amo*, sentimenti opposti, erano così sinceri da poter convivere nello spazio di un medesimo nesso e nello stesso verso. Del pari Procopio si ispira sempre a un sentimento di verità nell'ambito della storiografia, e dunque è sempre sincero dinanzi a se stesso, ai suoi padri spirituali, ai suoi lettori.

E sono sinceri i suoi testi in quanto testi, cui non va chiesto altro o di più rispetto al moltissimo che già offrono e che fu colto dai suoi lettori sin dal loro primo apparire e «divulgarsi per tutto nell'impero romano»(71). Anzi, ci si può domandare se i sei libri sull'«eccellenza delle opere edificatorie da Giustiniano promosse» svolsero un ruolo nella costruzione del mito postumo di Procopio(72). A noi sembra che, come Pablo Picasso (1881-1973) o Igor' Stravinskij (1882-1971) influenzarono

---

(70) Al proposito ricordo le osservazioni presenti nel contributo di M. Whitby, *Justinian's Bridge over the Sangarius and the Date of Procopius'* De Aedificiis, in *Journal of Hellenic Studies* 105 (1985), pp. 129-148, in merito alla «timeless atmosphere» (p. 141) che pervade l'opera; un encomio, osserva l'autore, che «does not read as if it had been composed by a writer who was reluctantly fulfilling an official commission to produce a panegyric on an uncongenial theme» (p. 146).

(71) Il medesimo studioso che postula l'esistenza di una cerchia esoterica di lettori di Procopio (vd. *supra*, n. 67), non nega l'esistenza di un ambito di lettura ampio ed "essoterico": Kaldellis, *Procopius* cit., p. 115.

(72) Negativo al proposito Comparetti nella *Prefazione* cit., p. xlv, «quell'opera specialissima si divulgò sempre separatamente e come un'opera a parte, né mai fu compresa nella serie dei libri storici dell'autore»: un poco contraddittoriamente rispetto all'idea del corpus procopiano come un tutto unitario da lui avanzata alle pp. xxviii s. del medesimo testo.

rispettivamente le arti visive e la musica novecentesca non tanto per la loro adesione a certe scuole o a determinati stili, ma per la loro qualità espressiva specifica o individuale, così Procopio esaltò a chiare lettere il suo nome non per la sua maggiore o minore "sincerità" o per la sua "adesione" all'epoca di Giustiniano ma per la totale offerta di tutto il suo corpus alla sua profonda vocazione di storiografo. La sua adesione più sincera è quella alla sua firma, affermata o allusa: Προκόπιος ξυνέγραψεν.

Tornano così a presentarsi sempre nuovi, dinanzi a noi, i testi; sono benvenuti i nuovi strumenti di ricerca come il *Thesaurus* procopiano(73), e si salutano i recenti sviluppi della ricerca che insistono con rinnovata energia sulla dimensione letteraria dei testi della storiografia bizantina(74), grazie anche all'enorme patrimonio di conoscenze acquisito negli ultimi decenni. Certo, questo nuovo slancio coincide con un momento storico-culturale in cui la confidenza con lo strumento linguistico in cui e per cui quei testi vennero concepiti e scritti – la lingua greca – è al suo nadir. Ma anche senza il filtro o l'ostacolo (!) delle lingue antiche, può capitare a opere storiografiche recenti, bastevolmente esplicite circa la loro *non* appartenenza a un dato genere letterario, di essere lette secondo il presunto "canone fisso" (invece è storicamente mutevole) di *quel* medesimo genere letterario in cui esse stesse dicono di *non* rientrare(75). A tal punto certi orizzonti di attese

(73) *Thesaurus Procopii Caesariensis*, curantibus B. Coulie – B. Kindt – Cetedoc, Turnhout 2000 (Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Graecorum, 10).

(74) Oltre all'intero impianto di Kaldellis, *Procopius* cit., segnalo fra gli ultimi contributi degni di nota: *L'écriture de la mémoire. La littérarité de l'historiographie. Actes du IIIe colloque international philologique (Nicosie, 6-7-8-mai 2004)*, sous la direction de P. Odorico – P. A. Agapitos – M. Hinterberger, Paris 2006 (Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, EHESS – Dossiers byzantins – 6); *Niketas Choniates. A Byzantine Historian and Writer*, ed. by A. Simpson – S. Efthymiadis, Génève 2009 (volume miscellaneo che offre il primo tentativo di analisi *letteraria* dell'opera di Niceta Coniata). Il "40th Spring Symposium of Byzantine Studies" presso l'University of Birmingham (13-16 aprile 2007) è stato dedicato al tema *Byzantine History as Literature*, con particolare considerazione delle "techniques and methodologies of the literary interpretation of Byzantine historical writing" (a oggi non risultano disponibili gli atti).

(75) È capitato al mio *L'impero perduto. Vita di Anna di Bisanzio, una sovrana tra Oriente e Occidente*, Milano 2001, di essere recensito da R.-J. Lilie in *Byzantinische Zeitschrift* 101 (2008), pp. 245 s., in base a "criteri di aspettativa" legati al genere biografico, nonostante la mia dichiarazione di apertura (p. 13: «meno una biografia che una rivisitazione delle fonti con intento di narrazione storica»). –

che sono intrinseci, piaccia o meno, a ogni atto di lettura, condizionano la lettura stessa.

Restano certe "regole del giuoco":

> Lo storico è libero di scegliere il suo problema, libero di scegliere la sua ipotesi di lavoro, è libero di scegliere la forma di esposizione in cui racconterà i suoi risultati. È libero persino di illudersi che egli racconta non per capire, ma per il piacere di raccontare: per raccontare dovrà pur aver capito qualcosa.

Sono parole di Arnaldo Momigliano (1908-1987)(76), ai cui meriti non manca quello di avere influito – attraverso le ricerche di Averil Cameron – sui più recenti sviluppi della ricerca relativa a Procopio(77). Possiamo negare all'antico autore del *De Aedificiis* anche solo una piccola parte di quella libertà che si dovrebbe essere così pronti a concedere agli storiografi accademici?

Università di Bergamo Paolo CESARETTI

Più vicina allo spirito dell'opera Marie-Hélène CONGOURDEAU nella recensione del lavoro apparsa in *Revue des Études Byzantines* 66 (2008), pp. 264 s. – Per il concetto di "narrazione storica" vd. almeno J. TOPOLSKI (con la collaborazione di R. RIGHINI), *Narrare la storia. Nuovi principi di metodologia storica*, Milano 1997.

(76) A. MOMIGLIANO, *Le regole del giuoco nello studio della storia antica*, in ID., *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, I, Roma 1980, pp. 13-21: 19 (= *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, ser. III, vol. IV, 4 [1974]), pp. 1183-1192).

(77) Ricordo che CAMERON, *Procopius* cit., è espressamente dedicato a Momigliano (pp. VIII s.), nel cui saggio *The Historians of the Classical World and their Audiences: some Suggestions*, in A. MOMIGLIANO, *Sesto contributo* cit., pp. 361-376 (= *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, ser. III, vol. VIII, 1 [1978], pp. 59-75), sono sviluppati alcuni temi ripresi nel mio scritto (l'autore fa riferimento a Procopio alla p. 376).

OSSERVAZIONI SULL'INTRODUZIONE NEL SINASSARIO COSTANTINOPOLITANO DELLA COMMEMORAZIONE DEGLI ASCETI DI TEODORETO DI CIRRO

Θεοκύμονος γὰρ ἀγνὰ
σοφίας ἄχραντος ὠδὶς
μέλος ἐς Θεῖον ἐπείγει
κιθάρας μίτους ἐρέσσειν,
μελιχρὰν δ᾽ ἄνωγεν ἄταν
χθονίων φυγεῖν ἐρώτων.

Sinesio, *Inni*, 9,10-15

Mi è caro dedicare il presente studio alla memoria della indimenticabile Lidia Perria. Il suo ingegno acuto, curioso e multiforme talvolta la conduceva ad avventurarsi lungo strade diverse da quelle da lei più frequentemente percorse e a seguire filoni di ricerca meno consueti rispetto a quelli abitualmente praticati. Così poté capitare, ad esempio, che le suggestioni ispirate in lei dalle investigazioni condotte per il suo lavoro di esordio[1] nella ricerca scientifica rimanessero, per così dire, in filigrana nella sua coscienza di studiosa, tanto da farle concepire, moltissimi anni dopo, proprio nell'imminenza di quella malattia che avrebbe determinato in poco tempo la sua prematura scomparsa, tra tanti altri progetti, anche quello di intraprendere in maniera più estesa e sistematica uno studio della sezione menologica dei codici liturgici, al fine di individuare delle peculiarità il cui interesse non si esaurisse unicamente nell'ambito tecnico dell'analisi specifica, ma potesse avere ricadute notevoli, ad esempio, anche a livello di identificazione dell'area di origine di altri testimoni manoscritti. Essendo, quest'ultimo, un argomento comune anche ai miei interessi di ricerca, Lidia mi aveva proposto di collaborare con lei alla realizzazione di tale progetto, destinato tragicamente, purtroppo, a rimanere in uno stato soltanto embrionale. Intendo,

---

(1) L. Perria, *Alcuni lezionari greci della «scuola di Reggio» nella Biblioteca Vaticana*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 28 (1974), pp. 13-36.

dunque, dedicare alla sua memoria le seguenti brevi considerazioni su un argomento in qualche misura affine a quello sopra accennato, costituito, in ispecie, da un'analisi, un poco più articolata e approfondita di quelle finora disponibili, dell'inserimento nel santorale bizantino testimoniato dal Sinassario di Costantinopoli di un gruppo di trenta commemorazioni relative ad asceti protagonisti di altrettanti capitoli della *Historia Religiosa* di Teodoreto di Cirro(²). Come è già stato in precedenza notato, tali trenta asceti sono commemorati nel libro liturgico nello stesso ordine in cui si trovano nell'opera di Teodoreto – con la sola eccezione costituita da Simeone stilita il Vecchio, ricordato il 1° settembre in accordo col suo *dies obitus*(³) – in date arbitrariamente scelte dai sinassaristi, comprese tra il 13 gennaio e il 1° marzo. Il primo a segnalare l'introduzione nel Sinassario costantinopolitano di questo blocco di trenta commemorazioni, individuandone la fonte nell'opera di Teodoreto, fu il dotto bollandista Hippolyte Delehaye, e precisamente all'interno della sua presentazione del Sinassario Sirmondiano, oggi *Berolinensis Phillipp.* 1622 (gr. 219)(⁴), di cui avrebbe, in seguito, curato l'edizione nella monografia che costituisce ancora la fonte primaria per coloro che si occupano del libro liturgico(⁵). Questa è la lista degli asceti di Teodoreto inseriti nel Sirmondiano offerta dal Delehaye nella suddetta presentazione del Sinassario Sirmondiano:

1. Ἰάκωβος	Ian. 13
2. Ἰουλιανὸς Σάββας	Ian. 17
3. Μαρκιανός	Ian. 18
4. Εὐσέβιος	Ian. 23
5. Πούπλιος	Ian. 25

(²) Ed. P. Canivet – A. Leroy-Molinghen, *Théodoret de Cyr, Histoire des moines de Syrie*, I-II, Paris 1977-1979 (Sources chrétiennes, 234 e 257).

(³) Nella *Historia Religiosa* a Simeone stilita il Vecchio è riservato il capitolo 26: cf. *ibidem*, II, pp. 158-215, mentre in tutte le recensioni del Sinassario costantinopolitano egli è appunto festeggiato principalmente il 1° settembre: cf. H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis Synaxariis selectis*, Bruxellis 1902 (Propylaeum ad *Acta Sanctorum Novembris*), coll. 2,8-3,19 e *Synaxaria selecta* coll. 1,25-5,47. Su Simone Stilita il Vecchio e il suo *dies obitus* si veda, ad esempio, D. Stiernon, voce *Simeone Stilita, l'Anziano*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968, coll. 1116-1138.

(⁴) Cf. H. Delehaye, *Le synaxaire de Sirmond*, in *Analecta Bollandiana* 14 (1895), pp. 396-434 (anche in idem, *Synaxaires byzantins, ménologes, typica*, London 1977 [Variorum Reprints, CS 66], I), in particolare pp. 420-421.

(⁵) Delehaye, *Syn. Eccl. Cp.* cit. (nota 3).

6. Συμεώνης ὁ παλαιός	Ian. 26
7. Παλλάδιος	Ian. 28
8. Ἀφραάτης	Ian. 29
9. Πέτρος Γαλάτης	Feb. 1
10. Θεοδόσιος	Feb. 5
11. Ῥωμανός	Feb. 9
12. Ζήνων	Feb. 10
13. Μακεδόνιος ὁ κριθοφάγος	Feb. 11
14. Μαισυμᾶς	Feb. 13
15. Ἀκεψιμᾶς	Feb. 13
16. Μάρων	Feb. 14
17. Ἀβραάμης	Feb. 14
18. Εὐσέβιος	Feb. 15
19. Σαλαμάνης	Feb. 17
20. Μάρις	Feb. 19
21. Ἰάκωβος	Feb. 21
22. Θαλάσσιος καὶ Λιμναῖος	Feb. 22
23. Ἰωάννης	Feb. 23
24. Ζηβινᾶς ἤ Πολυχρόνιος	Feb. 24
25. Ἀσκλήπιος	Feb. 25
26. Συμεώνης ὁ στυλίτης	Sept. 1
27. Βαραδάτος	Feb. 26
28. Θαλελαῖος	Feb. 27
29. Μαράνα καὶ Κύρα	Feb. 28
30. Δομνίνα	Mar. 1

Appare, però, necessario precisare meglio la seguente affermazione posta dal Delehaye a commento della suddetta tavola: «Ce tableau nous permet de saisir le procédé du synaxariste. Il a introduit en bloc dans sa compilation tout le livre de Théodoret» (6). L'osservazione del dotto bollandista, infatti, è senz'altro valida in relazione alla recensione del Sinassario costantinopolitano testimoniata dal codice Sirmondiano, ma, prima di estenderne la fondatezza al libro liturgico nel suo complesso, è necessario indagarne la ricca tradizione manoscritta per cercare di individuare il momento in cui fu attuata l'introduzione nel Sinassario di Costantinopoli delle commemorazioni tratte dall'opera di Teodoreto. A tale quesito ha tentato di dare una risposta Mgr Sauget nella sua monografia dedicata ai Sinassari melkiti, osservando che «On

(6) DELEHAYE, *Synaxaire de Sirmond* cit. (nota 4), p. 421.

peut constater que H [...] ne connaît pas encore ces ascètes. Il en est de même de P, IX-Xe siècles, et de B, XIe siècle. En revanche, les Synaxaires de la classe F*, en particulier F, daté de 1050, et Fa, daté de 1063, en sont déjà pourvus. Ces constatations permettent donc de situer approximativement l'époque de l'utilisation de l'œuvre de Théodoret, pour gonfler les Synaxaires, dans la première moitié du XIe siècle et certainement pas après 1050»(7). Ora, se è innegabile che, fatta naturalmente eccezione per Simeone stilita il Vecchio, non si trova traccia di tali commemorazioni né nel «protosinassario» P, tramandato dal ms. *Patmiacus* 266(8), né nella prima edizione «organica» del Sinassario costantinopolitano, la cosiddetta *recensio* H* – patrocinata dall'imperatore Costantino VII Porfirogenito e testimoniata dai codici *Hierosolimitanus S. Crucis* 40, individuato dal Delehaye(9) e *Sinaiticus gr.* 548, scoperto da Noret(10) –, non è altrettanto vero che la memoria degli asceti di Teodoreto sia stata introdotta nel libro liturgico a partire dalla *recensio* F*. Infatti, contrariamente a quanto affermato dal Sauget, già nel celeberrimo «Menologio» di Basilio II (ms. *Vaticanus gr.* 1613, *sigla* B)(11) troviamo ben quattro delle trenta suddette commemorazioni,

(7) Cf. J.-M. Sauget, *Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites (XIe-XVIIe siècles)*, Bruxelles 1969 (Subsidia hagiographica, 45), p. 167.

(8) Il manoscritto patmiaco è il più antico testimone del cosiddetto, seppure impropriamente, "*Typikón*" della Grande Chiesa, adattato, con ogni probabilità, all'uso liturgico provinciale della Palestina: per la provenienza del codice cf. Delehaye, *Syn. Eccl. Cp.* cit. (nota 3), col. xi, dove si ipotizza che esso sia stato scritto da un copista appartenente alla *laura* di S. Saba, e J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix nº 40, Xe siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Roma 1962-1963 (Orientalia Christiana Analecta, 165-166), I, p. ix. La sezione agiografica del codice di Patmos, tuttavia, non può assolutamente essere posta sullo stesso piano di quella caratteristica degli altri esemplari del Sinassario di Costantinopoli, ma va considerata, tutt'al più, come una sorta, appunto, di «protosinassario»: cf. A. Luzzi, *Precisazioni sull'epoca di formazione del Sinassario di Costantinopoli*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 36 (1999 [2000]), pp. 75-91.

(9) Cf. Delehaye, *Syn. Eccl. Cp.* cit. (nota 3), coll. xi-xiv.

(10) Cf. J. Noret, *Un nouveau manuscrit important pour l'histoire du synaxaire*, in *Analecta Bollandiana* 87 (1969), p. 90. Chi scrive ha segnalato la parziale conservazione della *recensio* H* anche nel Sinassario con rubriche liturgiche per il semestre estivo dell'anno liturgico bizantino tramandato dal *Paris. gr.* 1587: cf. A. Luzzi, *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*, Roma 1995 (Testi e Studi bizantino-neoellenici, 8), pp. 12-77.

(11) Su tale codice e sulla «recensione» che da esso trae origine rimando ad

sebbene in date per lo più diverse rispetto a quelle precedentemente riportate dal Delehaye, e precisamente quella relativa a Teodosio(12), egumeno in Cilicia nel secolo V, ricordato in B l'8 febbraio, come terza commemorazione del giorno (p. 384), e quelle concernenti Taleleo(13), asceta in Siria nello stesso secolo V, le due vergini di Berrhoea Marana e Cira(14) e la vergine siriana Domnina(15), presenti in B il 28 febbraio, rispettivamente come seconda, terza e quarta commemorazione del giorno (nelle pp. 428, 429 e 430)(16). Ora, la presenza, in B, delle quattro suddette commemorazioni, da una parte ci garantisce il fatto che non tutte e trenta le memorie degli asceti di Teodoreto furono inserite contemporaneamente «en bloc» nel Sinassario costantinopolitano e, dall'altra, ci costringe a retrodatare di circa un cinquantennio,

---

A. Luzzi, *El «Menologio de Basilio II» y el semestre invernal de la recensio B* del Sinaxario de Constantinopla*, in *El «Menologio de Basilio II», Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613. Libro de estudios con ocasión de la edición facsímil.* Dirigido por F. D'Aiuto, edición española a cargo de I. Pérez Martín, Città del Vaticano-Atenas-Madrid 2008 (Colección Scriptorium, 18), pp. 47-75.

(12) Edizione della notizia presente nel «Menologio» di Basilio II in A. Albani, *Menologium Graecorum jussu Basilii imperatoris Graece olim editum,* [...] *In tres Partes divisum nunc primum Graece, et Latine prodit, studio et opera Annibalis tit. S. Clementis presbyteri card. Albani* [...], I-III, Urbini 1727: II, p. 173 (edizione ripresa in J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca,* CXVII, Parisiis 1864, col. 304). Su tale santo cf. J.-M. Sauget, voce *Teodosio, egumeno di Rhosos in Cilicia, santo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XII, Roma 1969, coll. 295-297.

(13) Edizione in Albani, *Menologium Graecorum* cit. [nota 12], II, p. 217 (ripresa in Migne, *P.G.* CXVII cit. [nota 12], coll. 329-332). Su Taleleo cf. J.-M. Sauget, voce *Taleleo, eremita a Gabala presso Laodicea, santo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XII, Roma 1969, col. 107-108.

(14) Edizione in Albani, *Menologium Graecorum* cit. [nota 12], II, p. 218 (ripresa in Migne, *P.G.* CXVII cit. [nota 12], col. 332). Sulle due vergini cf. J.-M. Sauget, voce *Marana e Cira, eremite in Siria, sante*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, Roma 1967, coll. 641-642.

(15) Edizione in Albani, *Menologium Graecorum* cit. (nota 12), II, pp. 219-220 (ripresa in Migne, *P.G.* CXVII cit. [nota 12], col. 332). Su tale asceta cf. J.-M. Sauget, voce *Domnina, vergine in Siria, santa*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IV, Roma 1964, col. 763.

(16) Delehaye stesso, del resto, aveva segnalato la presenza nel «Menologio» di Basilio II di tre delle quattro suddette commemorazioni, notando, a proposito del suddetto testimone, nei *prolegomena* alla sua edizione: «Praeterea, ex elogiis Θαλελαίου, Μαράνας καὶ Κίρρας, Δομνίνης (Feb. 28), deducendum est archetypum ex iis fuisse synaxariis qui librum Theodoreti Φιλόθεος ἱστορία assumpserunt. Iamvero haec tria dumtaxat elogia e triginta circiter, quae Theodoretus subministrat, codex B servavit» (cf. Delehaye, *Syn. Eccl. Cp.* cit. [nota 3], col. xxiv).

rispetto alla proposta del Sauget, l'epoca della loro originaria, ancorché parziale, introduzione nel libro liturgico, dal momento che la datazione del ms. *Vat. gr.* 1613, che tramanda il Menologio di Basilio, è, come è noto, collocabile intorno all'anno 1000. Del resto, che l'introduzione delle memorie relative agli asceti di Teodoreto nel libro liturgico sia stata graduale e non, per così dire, monolitica, sembra garantito dall'analisi della loro presenza nei vari testimoni (17) delle due recensioni B* e C* del Sinassario costantinopolitano, come risulta dalle relative tabelle che verranno presentate nelle pagine seguenti (18).

Recensio B* (19)

Sigla

B = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613 («Menologio di Basilio II»);
Ba = Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 1589, ff. 13-284;
Bb = Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 1589, ff. 1-12;
Bd = Grottaferrata, Biblioteca della Badia greca, B.γ.II;
Bf = Grottaferrata, Biblioteca della Badia greca, B.γ.V;
B1 = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 358;
B2 = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 2046.

---

(17) L'esame dei testimoni manoscritti è stato condotto sui relativi microfilm posseduti dal Dipartimento di Filologia greca e latina di Sapienza, Università di Roma, e dal Centro nazionale per lo studio del manoscritto istituito presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma.

(18) Nelle due successive tabelle verrà offerto un elenco delle commemorazioni relative agli asceti di Teodoreto (con l'esclusione di Simeone stilita il Vecchio, per il motivo riferito nella parte iniziale di questo lavoro) presenti nei testimoni delle recensioni B* e C*, con l'indicazione numerica della posizione che tali memorie occupano all'interno del giorno di commemorazione in ciascun manoscritto e la sintetica specificazione del tipo e dell'eventuale loro mutilazione attraverso le seguenti abbreviazioni: n = notizia; a = annuncio; L = lemma; marg. = marginale; mut.] = mutilazione iniziale; mut.[= mutilazione finale; om. = omissione; – = lacuna.

(19) Per una descrizione dei testimoni della *recensio* B* e delle relazioni tra essi esistenti si rinvia a Luzzi, *El «Menologio de Basilio II»* cit. (nota 11), pp. 47-52 e A. Luzzi, *Status quaestionis sui Sinassari italogreci*, in A. Jacob – J.-M. Martin – G. Noyé (edd.), *Histoire et culture dans l'Italie byzantine: acquis et nouvelles recherches*. Actes de la Table ronde sur L'Italie byzantine du XXe Congrès international des Études byzantines (Collège de France – Sorbonne, Paris, 19-25 Août 2001), Rome 2006 (Collection de l'École Française de Rome, 363), pp. 155-175: 156-159.

Commemorazione	Data	B	Ba	Bb	Bd	Bf	Bl	B2
Giacomo, vescovo di Nisibi in Mesopotamia † c. 338	13-I	om.	2 n (ff. 214r-215r)	om.	2 a (f. 61r)	om.	–	2 n (f. 142r-v)
Giuliano Saba, asceta in Osrhena † c. 377	17-I	om.	2 n (f. 221r-v)	3 L (f. 6v)	3 a (f. 70r)	–	–	om.
Marciano, asceta nel deserto presso Cirro sec. IV	18-I	om.	2 n mut.[(f. 222v)	4 L (f. 6v)	4 a (f. 72r)	–	–	om.
Eusebio, anacoreta sul monte Corife in Siria sec. IV	23-I	om.	2 n (f. 234v)	3 L (f. 6v)	om.	–	–	om.
Publio, anacoreta a Zeugma sec. IV	25-I	om.	2 n (ff. 237v-238r)	–	2 a (f. 83v)	–	–	3 a (f. 154r)
Simeone, sul monte Amano in Siria sec. IV	26-I	om.	2 n (f. 239r-v)	–	2 a (f. 84r)	–	–	om.
»	27-I	om.	om.	–	om.	–	–	3 n (ff. 155v-156r)
Palladio, asceta in Siria sec. IV	28-I	om.	2 n (f. 243r-v)	–	3 a (f. 86v)	om.	–	3 a (f. 156v)
Afraate, anacoreta in Siria sotto Valente	29-I	om.	3 n (ff. 245r-246r)	–	om.	om.	–	om.
Pietro Galata, anacoreta sec. V	1-II	om.	2 n (f. 250r-v)	–	3 a (f. 93v)	om.	–	2 n (ff. 158v-159r)
Teodosio, asceta in Cilicia sec. V	5-II	om.	3 n (ff. 256v-257r)	–	om.	om.	–	om.
»	8-II	3 n (p. 384)	–	–	3 n (f. 105r-v)	4 n (ff. 27v-28r)	–	4 n (f. 165r-v)
Romano, asceta in Siria sec. V	9-II	om.	3 n mut.[(f. 260v)	–	om.	om.	–	om.
Zenone, monaco in Siria sec. IV-V	10-II	om.	2 n (f. 261r-v)	–	3 a (f. 108)	om.	–	om.
Macedonio Critofago, monaco in Siria sec. V	11-II	om.	2 n (f. 262r-v)	–	–	om.	–	om.
Maisima, presbitero in Siria sec. IV	13-II	om.	2 n (ff. 264v-265r)	–	4 a (f. 111v)	om.	–	4 n (f. 169r-v)
Acepsima, eremita in Siria sotto Teodosio II	13-II	om.	3 n (f. 265r-v)[20]	–	3 a (f. 111v)	om.	–	5 n (ff. 169v-170r)[21]

(segue)

[20] Commemorato, sempre con una notizia estesa, anche il 3 novembre, *secundo loco* (f. 99r).

[21] Ricordato, con un breve annuncio, anche il 3 novembre, in seconda posizione (f. 65r).

Commemorazione	Data	B	Ba	Bb	Bd	Bf	B1	B2
Abramo, vescovo di Carrhes in Mesopotamia sec. V	13-II	om.	om.	–	5 a (f. 111v)	om.	–	om.
»	15-II	om.	–	–	om.	om.	–	4 n (f. 171r-v)
Marone, asceta in Siria sec. V	14-II	om.	2 n mut.[(f. 266v)	–	2 a (f. 113r)	om.	–	om.
»	15-II	om.	–	–	om.	om.	–	3 n (f. 171r)
Eusebio, anacoreta di Asicha in Siria sec. V	15-II	om.	–	–	4 a (f. 114r)	om.	–	om.
»	17-II	om.	om.	–	–	om.	om.	5 n (f. 174v-175r)
Salamano, anacoreta in Siria sec. V	17-II	om.	7 n (f. 270r-v)	–	5 a (f. 116v)	om.	5 a marg. (f. 1v)	om.
Maris, asceta in Siria sec. V	19-II	om.	2 n (f. 273r)	–	3 a (f. 119r)	om.	om.	om.
Giacomo, anacoreta in Siria sec. V	20-II	om.	3 n (f. 274r-v)	–	4 a (f. 120r)	om.	4 a marg. (f. 3v)	2 n (ff. 177v-178r)
Talassio e Limneo, asceti in Siria sec. V	22-II	om.	2 n (ff. 276v-277r)	–	–	om.	3 a marg. (f. 4r)	2 n (f. 179v)
Giovanni e compagni, asceti	22-II	om.	–	–	–	7 a (f. 36r)	4 a marg. (f. 4r)	om.
»	23-II	om.	2 n (ff. 277v-278r)	–	–	om.	om.	om.
Zebina e compagni, asceti in Siria sec. IV-V	24-II	om.	2 n (f. 279r-v)	–	–	om.	3 a marg. (f. 5r)	om.
Asclepio, anacoreta in Siria sec. V, e Giacomo, suo discepolo	24-II	om.	om.	–	–	om.	4 a marg. (f. 5r)	om.
»	25-II	om.	3 n (ff. 280v-281r)	–	–	om.	om.	om.
Baradato, anacoreta in Siria sec. V	25-II	om.	om.	–	–	om.	5 a marg. (f. 6r)	om.
»	26-II	om.	2 n (ff. 281v-282r)	–	–	om.	om.	om.
Taleleo, asceta in Siria sec. V	27-II	om.	2 n (f. 282v)	–	–	om.	om.	om.
»	28-II	2 n (p. 428)	om.	–	1 n mut.] (f. 121r)	2 n (ff. 38v-39r)	2 n (f. 7r-v)	2 n (f. 183r-v)

(segue)

Commemorazione	Data	B	Ba	Bb	Bd	Bf	B1	B2
Marana e Cira, vergini di Berrhoea in Siria sec. V	28-II	3 n (p. 429)	2 n (f. 283r-v)	–	2 n (f. 121r-v)	3 n (ff. 38v-39r)	3 n (ff. 7v-8r)	3 n (f. 183v)
Domnina, vergine in Siria sec. V	28-II	4 n (p. 430)	7 n (ff. 283v-284r)	–	om.	4 n (f. 39r-v)	4 n (f. 8r)	4 n (ff. 183v-184)
*	29-II	om.	om.	–	1 n mut.[(f. 121v)[22]	om.	om.	om.

Come è facile notare, la presenza degli asceti di Teodoreto nei vari rappresentanti della *recensio* B* è molto difforme. Il testimone che ne presenta il numero maggiore è il Sinassario Ba (*Paris. gr.* 1589, ff. 13-284)[23], che è anche l'unico ad offrire tutte notizie più o meno estese in relazione ai suddetti asceti. Segue il ms. B2 (*Vat. gr.* 2046), che ne annovera poco più della metà, precisamente sedici, in due casi, poi, presentando, al posto della notizia, solo un breve annuncio di commemorazione. Un numero via via minore di asceti sono presenti, infine, nei restanti testimoni, che hanno, inoltre, la caratteristica di offrire notizie estese solo in riferimento ai quattro asceti commemorati con una notizia nel capostipite della recensione, ovvero il «Menologio» di Basilio II, mentre in tutti gli altri casi si limitano a riportare esclusivamente un breve annuncio di commemorazione. Il più povero, dopo B («Menologio» di Basilio II), risulta essere il Sinassario Bf (*Crypt.* B.γ.V) nel quale, in aggiunta alle quattro notizie presenti in B, troviamo il solo breve annuncio della memoria degli asceti Giovanni e compagni, il 22 febbraio, in ultima posizione. Particolarmente significativo mi sembra poi il fatto che nel ms. B1 (*Vat. Barb. gr.* 358) i brevi annunci di commemorazione degli asceti di Teodoreto risultano tutti aggiunti a margine e non presenti, come negli altri testimoni, nel corpo del testo, indizio più che probabile del fatto che essi furono introdotti in una fase successiva rispetto alla copia del Sinassario utilizzato come modello dal copista del codice barberino. L'analisi della presenza degli asceti di Teodoreto nei

---

(22) *Perperam* in lemmate Domnica.

(23) È anzi possibile ipotizzare che gli unici due mancanti, ovvero il vescovo di Charres Abramo e l'asceta siriaco Eusebio, fossero commemorati, nel codice, il 15 febbraio, proprio nel foglio caduto tra l'attuale f. 266v, che si chiude con la notizia, mutila della fine, concernente l'asceta siriano Marone (14 febbraio) e f. 267r, che si apre con la notizia, acefala, relativa ai martiri a Cesarea Marittima in Palestina Panfilo e compagni (16 febbraio).

testimoni della *recensio* B* appare confermare sostanzialmente quanto da me precedentemente osservato sui rapporti esistenti tra i rappresentanti della recensione, in particolare relativamente alle «innovazioni» dei codici B2 (*Vat. gr.* 2046) e, soprattutto, Ba (*Paris. gr.* 1589, ff. 13-284) rispetto al capostipite della recensione stessa.

Recensio C* (24)

Sigla

C = Messina, Biblioteca universitaria, S. Salv. gr. 103;
Ca = Messina, Biblioteca universitaria, S. Salv. gr. 76;
Cb = Milano, Biblioteca Ambrosiana, B 104 sup.;
Cc = Milano, Biblioteca Ambrosiana, D 74 sup.;
Cd = Grottaferrata, Biblioteca della Badia greca, B.γ.IV;
Ce = Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 1624;
Cf = Milano, Biblioteca Ambrosiana, Q 40 sup.;
Ch = Napoli, Biblioteca nazionale, II C 31;
C1 = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 500;
C2 = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 475, ff. 5-194.

Commemorazione	Data	C	Ca	Cb	Cc	Cd	Ce	Cf	Ch	C1	C2
Giacomo, vescovo di Nisibi in Mesopotamia † c. 338	14-I	1 n (f. 101r-v)	1 n (ff. 71v-72v)	om.	1 n (ff. 130r-131r)	om.	om.	om.	–	om.	om.
Simeone, sul monte Amano in Siria sec. IV	27-I	3 n (ff. 115v-116r)	–	om.	3 n (f. 150r-v)	om.	om.	om.	om.	om.	om.
Pietro Galata, anacoreta sec. V	1-II	3 n (f. 119r)	–	om.	3 n mut.[(f. 152bisv)	om.	om.	om.	om.	om.	om.
Maisima, presbitero in Siria sec. IV	13-II	1 n (f. 125r-v)	–	om.	–	om.	om.	om.	om.	om.	om.
Acepsima, eremita in Siria sotto Teodosio I	13-II	2 n (f. 125v)	–	om.	–	om.	om.	om.	om.	om.	om.
Marone, asceta in Siria sec. V	15-II	2 n (ff. 126v-127r)	–	om.	–	om.	om.	om.	om.	om.	om.
Talassio e Limneo, asceti in Siria sec. V	22-II	7 n (f. 134r)	–	–	–	om.	om.	om.	om.	om.	om.
Giovanni e compagni, asceti	23-II	1 n (f. 134r-v)	–	om.	–	om.	om.	om.	om.	om.	om.

(24) Per una descrizione dei testimoni della *recensio* C* e delle relazioni tra loro esistenti rinvio a Luzzi, *Status quaestionis* cit. (nota 19), pp. 159-165.

Come appare evidente, nella *recensio* C* la presenza degli asceti di Teodoreto è molto meno diffusa rispetto all'altra recensione: troviamo commemorati solo otto degli asceti di Teodoreto, e in tre soli manoscritti, due dei quali, purtroppo, presentano estese lacune. L'unico testimone integro è il codice C (*Messan. S. Salv. gr.* 103) che, col ms. Ca (*Messan. S. Salv. gr.* 76), appartiene al sottogruppo «calabro-siculo», strettamente apparentato con l'altro sottogruppo della «Calabria tirrenica», rappresentato dai codici Cc (*Ambros.* D 74 sup.) e C2 (*Barb. gr.* 475), il quale ultimo manoscritto, tuttavia, non reca traccia della commemorazione degli asceti di Teodoreto. Essi sono, infine, del tutto assenti anche nei sottogruppi «calabro-lucano», «calabro settentrionale» e «otrantino». Anche in questo caso l'analisi della distribuzione degli asceti di Teodoreto nella recensione permette, dunque, di ipotizzare una vena innovativa rispetto al ceppo originario introdotta nel sottogruppo «calabro-siculo» e, parzialmente, in quello della «Calabria tirrenica». La totale assenza, poi, degli asceti in tutti i restanti sottogruppi della *recensio* C* induce, inoltre, a congetturarne appunto l'assenza anche nell'archetipo della recensione stessa. Ora, dal momento che tale archetipo sembrerebbe scaturire, come da me recentemente ipotizzato([25]), da un processo di revisione, forse operato in *milieu* rossanese, di uno o più testimoni della *recensio* B*, importati in Italia meridionale tra la fine del X e l'inizio dell'XI secolo, possiamo supporre che le quattro notizie relative agli asceti di Teodoreto, presenti nel/nei modello/-i B* utilizzato/-i, siano state eliminate forse perché solo di recente introduzione nel libro liturgico, e dunque non supportate da un'autorevole tradizione.

Comunque, in conclusione, allo stato attuale delle conoscenze è possibile generalmente asserire che, in un'epoca successiva alla produzione della prima edizione «organica» del Sinassario costantinopolitano (patrocinata, intorno alla metà del secolo decimo, dall'imperatore Costantino VII Porfirogenito), l'*Historia Religiosa* di Teodoreto di Cirro iniziò ad essere utilizzata come fonte per l'arricchimento del libro liturgico, in un primo momento in modo, per così dire, occasionale, come è testimoniato dal capostipite dalla *recensio* B* del Sinassario di Costantinopoli, ma poi, nel corso della prima metà del secolo XI, in maniera sempre più sistematica ed estesa, fino ad arrivare all'introduzione nel libro liturgico della commemorazione di tutti gli asceti protagonisti del-

([25]) Cf. *ibidem*, pp. 168-170.

l'opera di Teodoreto. È importante sottolineare che tale arricchimento si configura, evidentemente, come innovativo rispetto alla tradizione liturgica e le innovazioni, come è noto, non vengono recepite né istantaneamente né uniformemente in ambito liturgico. Questo fenomeno può spiegare, a mio parere, il differente esito della presenza degli asceti di Teodoreto nei vari testimoni delle recensioni B* e C* del Sinassario costantinopolitano.

Sapienza, Università di Roma Andrea LUZZI

TEXTKRITISCHES UND EXEGETISCHES

ZUR LOBREDE DES GREGORIOS ANTIOCHOS AN DEN PATRIARCHEN BASILEIOS KAMATEROS

Gregorios Antiochos (ca. 1130 – ca. 1200), ein Beamter des gehobenen Dienstes und interessanter Literat der Komnenenzeit, fand in den letzten Jahrzehnten bei den Byzantinisten erfreulicherweise besondere Beachtung. Nach der ersten Vorstellung durch K. Krumbacher(1) erschienen zwei Reden des Gregorios Antiochos im Sammelband von W. Regel(2) und später die zu jener Zeit beeindruckende Textausgabe der Lobrede an Konstantinos Angelos durch M. Bachmann und F. Dölger(3). Es folgten der sehr informative Aufsatz von J. Darrouzès(4) sowie der minder sorgfältige von A. P. Každan(5). Sodann erschienen in

(1) Siehe K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527-1453)*, 2. Aufl., München 1897 (Handb. der Altertumswiss., 9. Abt., 1. Teil), S. 472.

(2) Siehe W. Regel, *Fontes rerum byzantinarum* I 2, Petropoli 1917, S. 183-191 und 191-228 (Nr. XI und XII anonym); als Werke des Gregorios Antiochos identifiziert von P. Wirth, *Untersuchungen zur byzantinischen Rhetorik des zwölften Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Erzbischofs Eustathios von Thessalonike*, Diss. München 1960, S. 10-12.

(3) Siehe M. Bachmann-F. Dölger, *Die Rede des μέγας δρουγγάριος Gregorios Antiochos auf den Sebastokrator Konstantinos Angelos*, in *Byzantinische Zeitschrift* 40 (1940), S. 353-401.

(4) Siehe J. Darrouzès, *Notice sur Grégoire Antiochos (1160 à 1196)*, in *Revue des études byzantines* 20 (1962), S. 61-92. Nicht enthalten darin ist die im *Cod. Oxon. Barocc.* 195 überlieferte Grabrede des Gregorios Antiochos an den Despotes Andronikos Kontostephanos; s. H. O. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae. Pars prima recensionem codicum Graecorum continens*, Oxonii 1863, S. 336. Am Schluß seines Aufsatzes (S. 87-92) publizierte J. Darrouzès (mit französicher Übersetzung) auch den Text einer δέησις des Antiochos an den Patriarchen.

(5) Siehe A. P. Každan, *Григорий Антиох. Жизнь и творчество одного чиновника* (= *Gregorios Antiochos. Leben und Werk eines Beamten*), in *Vizantijskij Vremennik* 26 (1965), S. 77-99. Am Schluß seines Aufsatzes hat auch A. P. Každan zwei kurze Texte des Antiochos herausgegeben (Briefe an den

einer vorläufigen Ausgabe die sieben bis dahin unediert gebliebenen Grabreden des Gregorios Antiochos(6) sowie mehrere Teileditionen einzelner Werke durch M. Loukaki und den Unterzeichneten(7).

Dieser Aufsatz befaßt sich mit textkritischen und exegetischen Fragen zur umfangreichen Lobrede des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros, die M. Loukaki vor einigen Jahren in einer Erstedition vorgelegt hat(8). Dieses Werk nimmt innerhalb der gesamten handschriftlichen Überlieferung der Werke des Gregorios Antiochos insofern einen besonderen Platz ein, als dies das einzige ist, das sich in zwei Handschriften, im *Codex Escurialensis* 265 (Y II 10 = E) und im *Codex Marcianus* XI 22 (= M) erhalten hat, während alle anderen Werke nur in einem Kodex auf uns gekommen sind.

Die Vorteile dieses paläographischen «Glücksfalls» liegen sowohl

---

Chartophylax und an den Dienstherrn: S. 94-99). Der Aufsatz wurde größtenteils in sein später in englischer Sprache erschienenes Buch aufgenommen; vgl. A. P. Kazhdan, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge 1984, S. 196-223.

(6) Siehe A. Sideras, *25 unedierte byzantinische Grabreden*, Thessalonike 1990 (Κλασικὰ Γράμματα 5), S. 51-201.

(7) Siehe A. Sideras, *Ein unedierter Brief des Gregorios Antiochos an Eustathios von Thessalonike*, in *Göttinger Beiträge zur Byzantinischen und Neugriechischen Philologie* 3 (2003), S. 79-116; ders., *Der unedierte Brief des Gregorios Antiochos an Eustathios von Thessalonike*, in *Byzantinoslavica* 63 (2005), S. 153-186 mit den Anm. 2-12. Man vgl. ferner A. Sideras, *Die unedierte Trostrede des Gregorios Antiochos an den Logothetes Michael Hagiotheodorites*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 55 (2005), S. 147-190; ders., *Die unedierte Trostrede des Gregorios Antiochos an den kaiserlichen Sekretär Konstantinos Apimpithium*, in *Revue des études byzantines* 63 (2005), S. 127-150; ders. *Ein unedierter Brief des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes* (Brief III), in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 43 (2006), S. 143-163; ders., *Ein unedierter Brief des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes* (Brief I), in *Byzantinische Zeitschrift* 100/2 (2007), S. 785-817; ders., *Ein unedierter Brief des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes* (Brief II), in *Vizantijskij Vremennik* 67 [92] (2008), S. 322-335.

(8) Siehe M. Loukaki, *Grégoire Antiochos. Éloge du patriarche Basile Kamatèros. Texte, traduction, commentaire suivis d'une analyse des œuvres de Grégoire Antiochos*, Paris 1996 (Byzantina Sorbonensia 13). Andere Mängel dieser Ausgabe kommen im vorliegenden Aufsatz nicht zur Sprache; sonst hätte man gleich mit der äußeren Gestaltung der Edition beginnen können. Da fällt nämlich auf, daß nicht nur die Randbemerkungen – vor allem die zahlreichen des *Escurialensis* – im textkritischen Apparat nicht notiert worden sind, sondern auch der Folienwechsel beider Handschriften in den Seitenrändern nicht gekennzeichnet worden ist.

für den Text selbst als auch für dessen Herausgeber auf der Hand: Eventuell vorhandene Lücken im einen Kodex können mit Hilfe des anderen ergänzt, Schreibfehler berichtigt und Textvarianten gegenseitig aufgewogen werden. Der Herausgeber hat außerdem beim Kollationieren eine zweite Stütze und Kontrollmöglichkeit; falls er beim Lesen des ersten Kodex etwas übersehen hat, kann er den Fehler bei der Kollation des zweiten beheben.

Umso verwunderlicher ist es, daß M. Loukaki diese Vorteile der Doppelüberlieferung des von ihr edierten Textes nicht konsequent genutzt hat bzw. mit den beiden Überlieferungszeugen ziemlich nachlässig umgegangen ist. Denn als ich im Rahmen meiner Gesamtausgabe der Werke des Gregorios Antiochos den Wortlaut der beiden Handschriften der Lobrede an Basileios Kamateros mit der Textfassung der Edition von Loukaki verglich, war ich erstaunt darüber, daß ihr trotz der Doppelüberlieferung so viele Fehler unterlaufen sind. Es handelt sich dabei nicht nur um die Bevorzugung minderwertiger Varianten, mißdeutete Kompendien u.dgl., sondern vor allem um falsche Lesungen, falsche oder fehlende Angaben im textkritischen Apparat und, was besonders schwerwiegend ist, um zahlreiche Textauslassungen, trotz des Zeugnisses der einen oder gar beider Handschriften – von der sinnstörenden Interpunktion und Paragraphierung ganz zu schweigen(9). Manchmal kann man sich sogar des Eindrucks nicht erwehren, daß die Übersetzung nicht auf der gedruckten, sondern auf einer anderen Textfassung beruht – an den Stellen nämlich, an denen der edierte Text falsch bzw. lückenhaft und die Übersetzung richtig bzw. vollständig ist(10).

---

(9) Das sind Fehler, die ich schon bei einer anderen Textedition von Loukaki konstatiert habe. Siehe E. Drakopoulou-M. Loukaki, *᾿Ανέκδοτη ἐπιστολὴ τοῦ Γρηγορίου ᾿Αντιόχου πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Καστοριᾶς στὰ τέλη τοῦ 12ου αἰῶνα. Παρατηρήσεις στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία τῆς πόλης*, in *Βυζαντιακά* 9 (1989), S. 127-131 (Text) und A. Sideras, *Einige textkritische Bemerkungen zum Brief des Gregorios Antiochos an den Bischof von Kastoria*, in *Βυζαντιακά* 15 (1995), S. 249-253.

(10) Weil dies unglaubwürdig klingt, sei hier eine parallele Zusammenstellung der wichtigsten Passagen – die betreffenden Wörter setze ich kursiv:

	Editionstext	Übersetzungstext	Handschriftentext
S. 57,174f.:	*ἐπέχει* προχειρότατα τὴν ἀπόκρισιν	*il donne* très spontanément la réponse	*ἐπάγει* προχειρότατα τὴν ἀπόκρισιν (M 154r34)
S. 57,194:	Ἤδεις δὲ καὶ ἄλλως *ὅπως*	Tu savais en outre que tu *n'étais pas*	ἤδεις δὲ καὶ ἄλλως *οὐχ ὅπως* (E 252r27f.; M 154v7)

Im Folgenden sollen nun die fraglichen Passagen der Rede des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros einer kurzen kritischen und berichtigenden Überprüfung unterzogen werden. Dabei werden die einzelnen Stellen mit den Seiten- und Zeilenzahlen und zunächst anhand der Textfassung der Edition von M. Loukaki zitiert und anschließend unter Heranziehung der tatsächlichen Lesarten beider handschriftlichen Zeugen kurz erörtert.

S. 47,1-2. ἐκείνῳ Γρηγορίῳ τῷ$^{β'}$ πάνυ $^{α'}$*προτεθῆναι*. So der *Marcianus* (fol. 153r1). M. Loukaki hat die durch die hochgestellten kleinen Buchstaben angedeutete Wortumstellung des *Marcianus* übersehen und τῷ πάνυ προτεθῆναι geschrieben. Doch die Lesart des *Marcianus* stimmt in der gekennzeichneten Umstellung mit jener des *Escurialensis* προτεθῆναι τῷ πάνυ (fol. 250r29) überein und ist vorzuziehen; erstens wegen der einheitlichen handschriftlichen Überlieferung; zweitens, weil das Hyperbaton ein beliebtes Schema bei Gregorios Antiochos ist und drittens, weil dies die häufige, auf einen Doppelanapaistos ausgehende Satzklausel bildet[11].

S. 63,296f.:	τοὺς ἱεροὺς ἐκείνους βαθμούς	les degrés sacrés *supérieurs*	τοὺς ἱεροὺς *ὑψηλοὺς* ἐκείνους βαθμούς (E 253r31; M 155r37)
S. 71,420:	κἀκεῖθεν τοῦ παντὸς τῆς οἰκουμένης προσώπου κατασκεδασθησόμενος	pour répandre ensuite *des longs rayons* sur toute la surface de la terre	κἀκεῖθεν τοῦ παντὸς τῆς οἰκουμένης προσώπου *μακραῖς ἀκτῖσι* κατασκεδασθησόμενος (E 254v13f.; M 156r29f.)
S. 81,617-S. 83,618:	τὸ *ὑπὲρ* μακρᾶς ἐς λόγους ἀμελείας νεκρούμενον	ce qui est mort *par* une longue négligence de la prédication	τὸ *ὑπὸ* μακρᾶς ἐς λόγους ἀμελείας νεκρούμενον (E 256v17f.)
S. 85,657:	εἰς *ὑποδοχήν*	à y chercher *refuge*	εἰς *ὑποφυγήν* (M 158r25)
S. 89,755:	καὶ πᾶσαν ἀκοὴν καταπλήττουσα	et frappe l'oreille de tous *les hommes*	καὶ πᾶσαν *ἀνθρώπων* ἀκοὴν καταπλήττουσα (E 258r13; M 159r3)
S. 91,795f.:	*προανάγνωθι* δυσωπῶ	*lis aussi*, je te prie	*προσανάγνωθι*, δυσωπῶ (E 258v7; M 159r28)

Man vgl. auch unten zu S. 57,174f.; 57,194-196; 63,296f.; 71,420; 81,617-83,619; 85,656f.; 89,755; 91,795f.

(11) Eine ähnliche Wortumstellung aus euphonischen Gründen (Herstellung eines Doppelanapaistos) begegnet uns auch in der unedierten Lobrede des

S. 47,4. ταμιευθῆναι εἰς νοῦν. Das ist die Lesart des *Escurialensis* (fol. 250r30), die M. Loukaki der Lesart ταμιευθῆναι εἰς νῦν des *Marcianus* (fol. 153r3) vorgezogen hat. Tatsächlich besagt die mediale Form ταμιεύεσθαι mit der Präposition ἐ(ί)ς und einer temporalen Angabe (εἰς νῦν, αὔριον, τοῦτον τὸν καιρόν)([12]), etwas *bis zum* genannten Zeitpunkt *aufbewahren*. Für die Bedeutung *im Kopf behalten*, wie es Loukaki auf Grund des von ihr befolgten *Escurialensis* verstanden hat([13]), hätte man eher ἐν νῷ erwartet. Gregorios Antiochos drückt hier mit anderen Worten aus, was er auch zu Beginn seiner Grabrede auf Nikolaos Kataphloron gesagt hat: Ὡς ἄρα μοι τὸ τῆς λογικῆς ἀλάβαστρον νάρδου *εἰς ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ* σοί, τῷ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ μιμητῇ, *τετήρητο*, δέσποτα([14]) („... ist bis auf den Tag deiner Beerdigung aufbewahrt worden"). Somit ist die Lesart des *Marcianus* die bessere und muß auf jeden Fall befolgt werden.

S. 47,6. οὐκ ἀποκρύψομαι δὲ τὸ προλόγισμα. Die Angabe „τὸ δὲ προλόγισμα M" im textkritischen Apparat von M. Loukaki ist nicht richtig; im *Marcianus* (fol. 153r4) steht einfach ἀποκρύψομαι τὸ π.ọλόγισμα; es existiert also dort kein δὲ und der Anfang von προλόγισμα ist verstümmelt. Was Loukaki als δὲ mißdeutet hat, ist der Gravis von τὸ und der linke Rest des verstümmelten π von προλόγισμα.

S. 47,7-8. οἷα πολλὰ φιλεῖ μόνον οὐχ ἑκάστης ἡ φορὰ τοῦ χρόνου παρεισκυκλεῖν. M. Loukaki hat die Lesart des *Marcianus* (fol. 153r5) μόνον οὐχ ἑκάστης ἡ φορὰ τοῦ χρόνου in den Text übernommen. Doch scheint mir die Variante des *Escurialensis* (fol. 250v2) μονονουχὶ ἑκάστη φορὰ τοῦ χρόνου vorteilhafter, da man sonst statt des Genetivs ἑκάστης (ohne das dazugehörige Substantiv ἡμέρας) einen präpositionalen Ausdruck (καθ᾿ ἑκάστην [ἡμέραν]) erwartet hätte([15]).

S. 47,8. οὐκ ἀκαίρως. Das ist die Lesart des *Marcianus* (fol. 153r6), der M. Loukaki, vielleicht zu Recht, den Vorzug gegeben hat. Denn,

---

Gregorios Antiochos an Johannes Prodromos, wo (Cod. Escur. 265, fol. 434v29) die Reihenfolge der Wörter συνεμάκρυνε τῇ μητρί durch ein β' auf συνεμάκρυνε und ein α' auf τῇ μητρί umgestellt wurde. Zur Bevorzugung des Anapästs im rhythmischen Satzschluß der Byzantiner vgl. A. Sideras, *Eine byzantinische Invektive gegen die Verfasser von Grabreden*, Wien 2002 (Wiener Byzantinistische Studien, 23), S. 167 (tabellarische Zusammenfassung).

([12]) Vgl. z.B. Liddell-Scott s.v.

([13]) Man vergleiche ihre französische Übersetzung (S. 46): „tu devais être réservé à mon intelligence".

([14]) Siehe Greg. Ant., *Orat. fun. in Nicol. Cataphl.* 53,5-7 (Sideras).

([15]) Vgl. dazu z.B. Liddell-Scott s.v. (I 2).

wenn auch die Variante οὐκ ἐν ἀκαίρῳ des *Escurialensis* (fol. 250v3)([16]) grammatisch nicht falsch ist, scheint dennoch diese Wendung nicht geläufig zu sein, während οὐκ ἀκαίρως einmal im *Corpus Hippocraticum* vorkommt([17]).

S. 47,8 ἐς τοῦτο. M. Loukaki hat in ihrem textkritischen Apparat nicht notiert, daß der *Marcianus* hier (fol. 153r6) εἰς bietet. Die Alternativformen εἰς/ ἐς bewirken zwar keinen Bedeutungs-, sondern nur einen stilistischen Unterschied; sie sollten aber im textkritischen Apparat konsequent notiert werden, wenn sie von der in den Text übernommenen Form abweichen. Dies hat Loukaki nicht nur an dieser Stelle unterlassen, sondern sogar wiederholt, ohne jegliche Notiz im textkritischen Apparat, im Text εἰς geschrieben, während beide handschriftlichen Zeugen übereinstimmend ἐς bieten([18]).

S. 47,20-21. παρὰ τὴν τῆς ἐκκλησίας λυχνίαν. M. Loukaki widerspricht sich, indem sie im Text παρὰ und in ihrem Kommentar (S. 98) περὶ schreibt. Das heißt, im Text ist sie dem *Marcianus* (fol. 153r14) und im Kommentar dem *Escurialensis* (fol. 250v10) gefolgt, der an dieser Stelle ausgeschrieben περὶ bietet([19]).

S. 47,21-22. ὥσπερ τὸ ἱερᾶσθαι λαχὸν καὶ ὅσον τοῦ βήματος. Man sieht doch, daß der Satz nicht in Ordnung ist. Als Korrelat zu ὥσπερ erwartet man eigentlich ein οὕτω(ς); und wenn καὶ ὅσον folgt, geht meistens ein ὅσον als korrespondierendes Satzglied voran([20]). M. Loukaki hat anstandslos die Lesart ὥσπερ τὸ ἱερᾶσθαι der Handschriften (*Escur.*, fol. 250v11; *Marc.*, fol. 153r15f.) übernommen und erklärt in ihrem Kommentar (S. 99) ὅσον τοῦ βήματος als einen Ausdruck für den Klerus. Doch dann hätten wir angesichts des unmittelbar voranstehenden τὸ ἱερᾶσθαι λαχὸν in diesem kurzen Satz eine

---

([16]) So lautet die Lesart des *Escurialensis*, nicht einfach ἐν ἀκαίρῳ wie M. Loukaki in ihrem textkritischen Apparat angibt.

([17]) Vgl. Hippocr., *De dec. hab.* 17,2: IX 242,10 (Littré).

([18]) Man vgl. dazu die in der nachstehenden Anm. 91 zusammengestellte Liste der einschlägigen Textstellen.

([19]) Über die häufige ambivalente Abkürzung π' (= περὶ / παρὰ) des *Escurialensis* s. unten zu S. 51,82-85, zu S. 61,249-253 und besonders zu S. 95,841.

([20]) Man vgl. schon diesen Text, unten, S. 49,56-58, wo wie hier zwischen Klerikern und Laien unterschieden wird: ὅσον τε μελαμφόρον λατρευτικὸν Θεοῦ πλήρωμα καὶ ὅσον τριβωνοφόρον καὶ μονοτροπικὸν καὶ ὅσον λαμπροφόρον μιγαδικὸν ὀχλικὸν καὶ τοῦ πολιτεύματος. Siehe auch S. 49,33-38 und 50-52 sowie *Eust. Thess., Orat. fun. in Nicol. Hagioth.* 34,18-19 (Sideras = 4,36-37 Wirth): ὅσον τε ἡμᾶς εἰς θεὸν συνάγει καὶ ὅσον αἱ πόλεις οἰκειοῦνται.

Tautologie, die einem Stilisten wie Gregorios Antiochos nicht zumutbar ist. Die Schwierigkeit liegt jedoch im handschriftlichen ὥσπερ, das nicht mit καὶ ὅσον τοῦ βήματος korrespondieren kann, wodurch das sächliche Partizip λαχὸν ohne Subjekt dasteht. Wenn wir ὥσπερ als eine Verschreibung durch ὅσον ersetzen(21), erhält der Satz seine Integrität. Dabei kann mit καὶ ὅσον τοῦ βήματος nicht der Klerus, der durch ὅσον τὸ ἱερᾶσθαι bereits unmißverständlich apostrophiert worden ist, sondern der Stand der weltlichen Rhetoren, wie etwa Gregorios Antiochos selbst, gemeint sein.

S. 49,44-45. κἂν ἐκείνους ἐπίσπαστόν τι διάφραγμα τῶν ἐσωτέρω μυστηρίων ἀπεῖργε. Beide Handschriften (*Escur.*, fol. 250v24; *Marc.*, fol. 153r30) überliefern die nicht belegte Form ἐπίσπαρτον. M. Loukaki ändert irrtümlich in ἐπίσπαστον, obwohl sie in ihrem Kommentar (S. 99) richtig auf die Bibelstelle (*Exod.* 26,36) verweist, auf die hier angespielt wird. Doch dort steht nicht ἐπίσπαστον, sondern ἐπίσπαστρον(22), eine Form, die offenbar auch an dieser Stelle des Antiochos-Textes wiederhergestellt werden muß.

S. 51,66-68. Κἀπειδή σοι μὴ πόρρω τῆς πνευματικῆς ἀγελαρχίας μηδὲ τὴν καθ᾽ ἡμᾶς μερίδα τῷ λόγῳ διωμολόγηται, οὐμενουν ἔγωγε πάντη ὀθνεῖος ὑπαντιάζω σοι τὰ νῦν ἐγκωμιαστής, οὐδ᾽ ἔξωθέν ποθεν ἔπηλυς, ἀλλὰ καὶ τῶν αὐθιγενῶν καὶ μάλιστα γνήσιος. Die Angaben zu dieser Stelle im textkritischen Apparat von M. Loukaki sind nicht korrekt. Das Textplus im *Escurialensis* (fol. 251r8-9) ἔγωγε πάντη ὀθνεῖος ὑπαντιάζω τὰ νῦν ἐγκωμιαστὴς οὐδ᾽ ἔξωθέν ποθεν ἔπηλυς stellt keinen Zusatz, sondern eine wörtliche (falsche) Wiederholung bzw. Vorwegnahme des folgenden (fol. 251r10f.) gleichlautenden Textes dar. Statt τῶν αὐθιγενῶν des *Marcianus* (fol. 153v10) bietet der *Escurialensis* (fol. 251r11) αὐθιγενής, das heißt, er hat nicht τῶν weggelassen, wie Loukaki im textkritischen Apparat angibt, sondern den ganzen *genetivus separativus* τῶν αὐθιγενῶν durch das entsprechende Adjektiv αὐθιγενὴς ersetzt, was zum folgenden γνήσιος besser paßt.

S. 51,74. χαίρομεν τῇ κλήσει καὶ τὴν δουλογραφίαν ἀγάλλομεν. In

---

(21) In der Vorlage hat vermutlich die Abkürzung ὅσ̃ gestanden, die leicht mißdeutet werden kann.

(22) Siehe *Exod.* 26,36: καὶ ποιήσεις ἐπίσπαστρον τῇ θύρᾳ τῆς σκηνῆς ἐξ ὑακίνθου καὶ πορφύρας καὶ κοκκίνου κεκλωσμένου καὶ βύσσου κεκλωσμένης, ἔργον ποικιλτοῦ. Die Annahme eines Druckfehlers bei Loukaki ist ausgeschlossen, da sie die falsche Form ἐπίσπαστον dreimal geschrieben hat: im Text, im Apparat und im Kommentar!

ihrem Kommentar (S. 99) bezeichnet M. Loukaki das Wort δουλογραφίαν als „in den Lexika unbekannt" und verweist für das Vorkommen des Verbs δουλογραφεῖν auf den Roman von Eustathios Makrembolites. Erstens bräuchte man die Lexika nicht zu bemühen, wenn man auch nur die Schriften des Gregorios Antiochos einmal gelesen hätte. In seiner edierten *Lobrede an den Kaiser Manuel Komnenos* (S. 184,21-22 Regel) verwendet nämlich Antiochos selbst das Substantiv δουλογραφία (mitsamt des Verbs δουλογραφεῖν): ἄσμενος μὲν τῷ παγκοσμίῳ κράτει σου δουλογραφησόμενος, μακαρίαν ταύτην δουλογραφίαν κἀμοὶ δι᾽ ἐφέσεως ἐκ μακροῦ(23). Zweitens ist das Wort δουλογραφία nunmehr auch im *Lexikon zur Byzantinischen Gräzität* verzeichnet.

S. 51,82-85. Ἀπόχρη γὰρ πάντως, εἰ καὶ βραχύ τι μόνον τῆς εὐρυκόλπου κατὰ βίον αὐτῷ καὶ πρακτέα θαλάσσης διαπλευσούμεθα παρακόλπιον ὑπὸ στενῷ λεμβαδίῳ, καὶ τούτῳ λόγου καὶ γλώττης φαυλοτάτῳ, μονήρῃ καὶ ἀμενηνὰ σαλεύοντι ἐρετμῷ. Ich habe diesen Passus etwas ausführlicher ausgeschrieben, weil er in der hier zitierten Fassung von M. Loukaki, in ihrem textkritischen Apparat, in der Übersetzung und im Kommentar mehrere Fehler enthält. Zunächst das Wort παρακόλπιον; im textkritischen Apparat wird nicht angegeben, daß dies zwar die eindeutige Lesart des *Marcianus* ist (fol. 153v19), aber der *Escurialensis* wahrscheinlich die Variante περικόλπιον bietet (fol. 251r21 π'κόλπὶ)(24). Doch unabhängig davon, ob man παρακόλπιον oder περικόλπιον liest, müßte im Kommentar gesagt werden, daß es sich um unbelegte Formen handelt. Darüber hinaus muß man, wenn man nicht in die handschriftliche Überlieferung eingreifen möchte, παρακόλπιον mit dem vorangehenden βραχύ τι in Verbindung setzen und „wenn auch nur eine kleine (Neben-) Bucht" übersetzen(25). Doch angesichts der Schreibweise des *Escurialensis* wäre auch eine Änderung in περικολπίζοντες in Anlehnung an die ähnliche Formulierung οἱ μὲν μικροτέροις πλοίοις περικολπίζοντες ἔπλεον(26) denkbar. Eindeutig falsch ist die Form μονήρῃ (sic!), die Loukaki im Text, im textkritischen Apparat und im

(23) Siehe ebendort, S. 185,27f. (Regel): καὶ τὸν δοῦλον σεμνολογοῦμαι καὶ τὸν δουλογραφήσαντα κύριον. Aber auch in der unedierten Lobrede des Gregorios Antiochos an Johannes Prodromos (Cod. Escur. 265, fol. 454r22-23) kommt das Wort δουλογραφία ebenfalls vor: ὧν τὴν δουλογραφίαν κἀκείνῳ φθάνει τῷ πρὶν ἐξανδραποδισαμένῳ διομοσάμενος βασιλεύς.

(24) Über die häufige Abkürzung π' des *Escurialensis* und ihre Deutung s. unten, zu S. 95,841.

(25) „Seulement un petit bras", Loukaki (S. 50).

(26) Anon. (Arriani), *Periplus maris Erythrei* 57: S. 19,1-2 (Casson).

Kommentar (S. 100) geschrieben hat – es handelt sich also nicht um einen Druckfehler[27]. Daß es sich um einen Dativ handelt, zeigt sein Bezugssubstantiv ἐρετμῷ; doch dieser lautet natürlich μονήρει. Es ist zwar richtig, wie Loukaki angibt, daß der *Marcianus* (fol. 153v20) μονάδι bietet, eine Lesart, die sich weder mit dem voranstehenden φαυλοτάτῳ noch mit dem folgenden ἐρετμῷ verbinden läßt und daher zu verwerfen ist. Die kleine, hochgestellte Endung nach μονήρ im *Escurialensis* (fol. 251r22) scheint eher ein ει zu sein als ein η, wie Loukaki gelesen hat; das heißt, der *Escurialensis* bietet anscheinend die korrekte Form μονήρει. ὑπὸ στενῷ λεμβαδίῳ ... μονήρει καὶ ἀμενηνὰ σαλεύοντι ἐρετμῷ heißt also: „durch ein enges Boot, das sich mit einem einzigen Ruder(er, nämlich Gregorios Antiochos) kraftlos fortbewegt". μονήρης hat also hier nicht die übliche Bedeutung „einzeln, einfach", die oft in Verbindung mit βίος bzw. ζωή vorkommt, sondern die im Liddell-Scott als letzte genannte „with one man to each oar"[28], was in der Übersetzung von Loukaki völlig untergegangen ist[29].

S. 53,113-114. ἄμφω προκληροῦσθε Θεῷ. So Loukaki im Text, ohne jeglichen Verweis im textkritischen Apparat. Doch der *Escurialensis* (fol. 251v9) bietet unmißverständlich προσκληροῦσθε und der *Marcianus* (fol. 153v37) πρ^οκληροῦσθε, wobei natürlich das hochgestellte ο als οσ zu lesen ist. Beide Kodizes bieten also übereinstimmend die Lesart προσκληροῦσθε – und diese ist die in solchen Zusammenhängen korrekte Form[30].

S. 53,115-118. ὁ δὲ τὸν ἐξ αὐτοῦ μικρὸν ὅσον ὑψωθησόμενον ἐκλεκτόν, ὁ μὲν τὴν ποίμνην, ὁ δὲ τὸν ποιμεναρχήσαντα, ὁ μὲν τὴν πολύφορον ἄρουραν, ὁ δὲ τὸν σοφῶς αὐτὴν γεωργήσαντα. Das erste Partizip steht in beiden Überlieferungszeugen in der Futurform ὑψωθησόμενον, was auch Loukaki zu Recht beibehalten hat. Das zweite Partizip steht im *Marcianus* (fol. 153v39) eindeutig ebenfalls in der Futurform ποιμεναρχήσοντα, während der *Escurialensis* (fol. 251v11) ποιμεναρχή^σντα überliefert, was sowohl als Futurform ποιμεναρχήσοντα als auch als Aoristform ποιμεναρχήσαντα gelesen werden kann. Das dritte Partizip hat im *Escurialensis* (fol. 251v11f.) die Aoristform γεωργήσαντα,

---

(27) Vgl. dazu auch die vorstehende Anm. 22.

(28) Vgl. z.B. Proc., *De bell.* 3,11,15: I 362,23 (Haury); *ibidem* 8,22,9: II 604,13 (Haury).

(29) „un esquif mené difficilement à la rame", S. 50.

(30) Man vgl. z.B. Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* I (IV) 181,25-26 (Sideras) ἅπαξ γὰρ ταῦτα τοῖς μονοτρόποις τούτοις προσκληρώσας γυναίοις.

während im *Marcianus* (fol. 154r1) auch hier die Futurform γεωργήσοντα steht. Das heißt, der *Marcianus* bietet überall die Futurformen ὑψωθησόμενον, ποιμεναρχήσοντα, γεωργήσοντα – und diese sind im vorliegenden Kontext die korrekten Formen, die Loukaki hätte übernehmen müssen, da die Rede von der künftigen Entwicklung der Zwillinge ist, nicht von dem, was sie bereits geworden sind.

S. 53,124-125. σεμνῶς καὶ ἱερωτέρως τὰ ἐς τὴν μυστικὴν λατρείαν, δουλεύσει χρόνῳ τε μείζων πᾶς ὑπερηλικέστερος καὶ βαθμῷ. Loukaki setzt inkorrekterweise ein Komma nach λατρείαν, wobei das Komma in beiden Überlieferungszeugen (*Escur.*, fol. 251v16; *Marc.*, fol. 154r6) nach δουλεύσει steht und δουλεύσει somit das Verb des voranstehenden Satzes darstellt, während der folgende Satz eine Parenthese ohne Verb bildet.

S. 55,136. Θεὸς ἐταμίευσεν. Das ist die Lesart des *Escurialensis* (fol. 251v23). M. Loukaki hat übersehen, daß der *Marcianus* (fol. 154r12) ἐταμίευεν überliefert, eine Variante, die – im Gegensatz zur ebenfalls von Loukaki übersehenen falschen Lesart θειόγραφα (statt θεόγραφα) des *Marcianus* (fol. 154r13) – eine Überlegung wert ist. Sie muß auf jeden Fall im textkritischen Apparat angegeben werden.

S. 55,136-137. ὡς ἂν καὶ ἀπ᾽ ἀμφοῖν ἔχῃς θαλάσσαιν συγκροτεῖσθαι πρὸς πῆξιν. Der Dual ἀμφοῖν ... θαλάσσαιν könnte als von der voranstehenden Präposition ἀπὸ abhängiger Genitiv akzeptiert werden, doch die Form θαλάσσαιν wird von der handschriftlichen Überlieferung nicht unterstützt. M. Loukaki hat zwar richtig gesehen, daß im *Escurialensis* (fol. 251v24) tatsächlich θάλασσαν steht – die übliche Abkürzung für die Endung -αν und der Akut auf dem ersten ά des Wortanfangs sind unmißverständlich. Der *Marcianus* aber (fol. 154r13) bietet keineswegs die Form θαλάσσαιν, wie Loukaki gelesen und geschrieben hat – ohne jeglichen Vermerk im textkritischen Apparat. Erstens weil auf beiden α des Wortanfangs klar und deutlich kein Akzent liegt und zweitens – und vor allem – weil der hochgestellte, bogenförmige Strich und der daraufliegende Zirkumflex am Wortende für die Abkürzung der Endung -ῶν sprechen. Der *Marcianus* bietet also mit ziemlicher Sicherheit die Genitivform θαλασσῶν. Daß dies kein Dual wie sein Bezugswort ἀμφοῖν ist, dürfte, als im Mittelgriechischen übliches Phänomen(³¹), keine Überraschung auslösen.

(³¹) Man vgl. z.B. Gregorios Antiochos selbst: *Orat. fun. in Man. Comn.* 220,13 (REGEL): ἀμφοῖν κρατήρων; *Orat. fun. in Andron. Contost.* 191,19 (SIDERAS): ἀμφοῖν ἡλίων usw.

S. 55,162. ἀπὸ τῶν ἡττόνων καὶ χαμαιζήλων ἀνηγμένος. Das ist die Lesart des *Escurialensis* (fol. 252r7f.), die M. Loukaki dem ἀπὸ τῶν ἡττόνων ἀνηγμένος καὶ χαμαιζήλων des *Marcianus* (fol. 154r28) vorgezogen hat, die sich aber gerade aus Gründen des Satzrhythmus empfiehlt.

S. 57,174-175. Καὶ αὐτίκα μάλα, μονονουχὶ καὶ φθάνων τὴν πεῦσιν, ἐπέχει προχειρότατα τὴν ἀπόκρισιν. Der *Escurialensis* (fol. 252r15) scheint tatsächlich ἐπέχει zu bieten, eine Lesart, die M. Loukaki, ohne genau auf den *Marcianus* zu achten und seine Variante überhaupt zu erwähnen, kritiklos übernommen hat, obwohl ἐπέχει ... τὴν ἀπόκρισιν als negative Antwort dem Kontext, der eine Bejahung verlangt, widerspricht. Der *Marcianus* (fol. 154r34) bietet doch eindeutig die hierzu passende Variante ἐπάγει ... τὴν ἀπόκρισιν(32), wie man oft auch ἐπάγειν τὴν ἐρώτησιν bzw. ἐρωτήσεις ἐπάγειν sagt(33). Hier begegnet uns zum ersten Mal die Kuriosität, die weiter unten immer wieder auftaucht, daß der griechische Text der Edition von Loukaki falsch und ihre französische Übersetzung richtig ist!(34)

S. 57,182-183. καὶ τοῦτο τὸ μέρος ὑπὲρ Μωσέα κεχαριτῶσθαι, οὐδὲ δὲ μεῖον καὶ τοῦ καθ᾽ Ἠσαΐαν ἄνθρακος ἠξιῶσθαι. Man wundert sich, daß M. Loukaki an diesem οὐδὲ δὲ keinen Anstoß genommen und daher in die Handschriften nicht genauer hingeschaut hat; beide Kodizes (*Escur.*, fol. 252r20; *Marc.*, fol. 154r39) bieten nämlich eindeutig οὐδὲν – ὲν allerdings in der Form des bekannten Kompendiums, das Loukaki offenbar mißverstanden hat. Zu lesen ist also an dieser Stelle οὐδὲν δὲ μεῖον, was auch der Kontext verlangt. Unverständlich ist ferner, warum Loukaki hier fehlerhaft καθ᾽ Ἠσαΐαν (sic, mit Lenis) wie in der vorstehenden Zeile 177 Ἠσαΐας (ebenfalls mit Lenis) geschrieben hat, wobei doch beide Kodizes übereinstimmend Ἡσαΐας bzw. καθ᾽ Ἡσαΐαν bieten, und sogar die griechische Ausgabe der Bibel den Prophetennamen mit einem Asper versieht.

S. 57,194-196. Ἤδεις δὲ καὶ ἄλλως ὅπως λαβίδι πρηστηρίῳ σεραφικῇ καὶ οὐρανοψεκάστῳ πυρὶ κατηρτισμένος εἰς τὸ θεόσοφον, ἀλλὰ καὶ ὅλην

---

(32) Man vgl. z.B. Orig., *Fragm. in Psalm.* 93,8.9: III 177,7-8 (PITRA): ἀπόκρισιν δὲ ὁ προφήτης ἐπάγει; Joh. Philop., *In Aristot. anal. post. comm.* XIII 3, S. 341,26 (WALLIES): ἐπάγει τὴν ἀπόκρισιν.

(33) Man vgl. z.B. Greg. Nyss., *Epist. 26 ad Euagr. mon. PG* 46, 1101A6-7 (MIGNE): ἐρωτήσεις ... ἐπάγων.

(34) Siehe S. 56: „... il donne très spontanément la réponse". Weitere Beispiele in der vorstehenden Anm. 10.

ἐψωμισμένος τὴν Ἰεζεκιὴλ *κεφαλίδα*. So der Text in der Edition von M. Loukaki – ohne jeglichen Verweis auf die handschriftliche Überlieferung im textkritischen Apparat. Doch beide Handschriften (*Escur.*, fol. 152r28; *Marc.*, fol. 154v7) bieten klar und richtig οὐχ ὅπως das durch das folgende Korrelat ἀλλὰ καὶ bedingt ist. Dieses οὐχ ὅπως setzt eigentümlicherweise auch die französische Übersetzung von Loukaki voraus!(35)

S. 57,203-S. 59,204. τά τε νῦν ἐφεστῶτα τῶν πραγμάτων καὶ πρόσθεν εἰς ἐναργὲς ἐπόψια κείμενα πρὸς τὸ εὖ ἀποπερανεῖς. Hierbei geht es um die Lesart ἐπόψια, die der *Marcianus* (fol. 154v15) bietet und die M. Loukaki anstandslos übernommen hat; nur sie hat wieder einmal übersehen, – daher keine einschlägige Notiz in ihrem textkritischen Apparat –, daß der *Escurialensis* (fol. 252v4), wie das deutliche anlautende ὑ und der darauf stehende Asper beweisen, unmißverständlich ὑπόψια überliefert. Und diese Variante scheint laut Kontext die bessere zu sein, wobei ὑπόψιος freilich im negativen Sinne(36), nicht, wie manchmal der Fall ist, als sinnverwandt mit ἐπόψιος verwendet wird(37): Also nicht „daß du die in der Gegenwart und in der Vergangenheit völlig offenkundig gewordenen Angelegenheiten", sondern „die vorhin offenkundig arg liegenden Dinge zu einem guten Ende führen wirst"(38).

S. 59,205-206. εἰς μακρὰν τὰ πάντα καὶ εὐδαιμονίαν καὶ ὄνησιν. Anstelle der Lesart εὐδαιμονίαν des *Marcianus* (fol. 154v17), dem M. Loukaki gefolgt ist, steht im *Escurialensis* (fol. 252v6) εὐδοξίαν. Diese Variante scheint mir angesichts der nebeneinander stehenden sinnverwandten εὐδαιμονίαν und ὄνησιν passender.

S. 59,217-218. συναναγκάσας ἔνσπονδα θέσθαι τῷ βασιλεῖ καὶ οἱ βεβαιῶσαι τὸ φίλιον. M. Loukaki gibt im textkritischen Apparat richtig die Variante τὸν φίλον des *Marcianus* (fol. 154v27) an und schreibt im Text τὸ φίλιον – ohne weiteren Vermerk im textkritischen Apparat, ob dies die Lesart des anderen Überlieferungszeugen oder die eigene

---

(35) Siehe S. 56: „Tu savais en outre que tu n'étais pas seulement formé à la sagesse divine ...".

(36) Man vgl. z.B. den ältesten Beleg Γ 42 mit den Kommentaren des Eustathios und Porphyrios.

(37) Man vgl. Apollon., *Lex. Hom.*, p. 160,10 (Bekker): ὑπόψιον· ὕποπτον καὶ ὑποβλεπόμενον. Sonst würde es neben εἰς ἐναργὲς eine Tautologie bilden.

(38) „Tu ménerais à bonne fin les affaires du présent et du passé rendues parfaitement claires", M. Loukaki, S. 56/58.

Konjektur ist. So wird der Leser, der in einer solchen Situation plausiblerweise annimmt, daß dies die Lesart des anderen Überlieferungszeugen ist, in die Irre geführt. Denn im *Escurialensis* (fol. 252v13) steht unmißverständlich τὸν φίλιον – und dies bedarf keiner Korrektur. Die sächliche Form τὸ φίλιον wird zwar häufig gebraucht, aber auch die maskuline Form τὸν φίλιον (ursprünglich vom Beschützer der Freundschaft Zeus gesagt) ist nicht weniger geläufig(39).

S. 59,222. ὑπάκουον τιθέναι τὸν πρεσβευόμενον. M. Loukaki hat sich offenbar durch die neugriechische Form ὑπάκουος verleiten lassen und nicht gesehen, daß beide Handschriften (*Escur.*, fol. 252v15f.; *Marc.*, fol. 154v29) eindeutig ὑπακουὸν überliefern. Merkwürdigerweise kommt diese Form im älteren Schrifttum nur bei Apollonios Rhodios vor(40).

S. 61,239. ὅτι δὲ θλίψεσιν ὁμιλήσειας. In beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 252v27; *Marc.*, fol. 154v43) steht vor θλίψεσιν eindeutig ein καί, das M. Loukaki abermals übersehen hat – daher keine Notiz in ihrem textkritischen Apparat –, das aber als verstärkende Partikel im Kontext seine Berechtigung hat.

S. 61,249-253. καὶ αὕτη Παλαιστηνῶν τὸ κράτιστον Ἱερουσαλήμ, ἣν εἰσελαύνεις οὐχ *ἱστορήσων Πέτρον*, ὃ δήποτε καὶ ἡ Παύλου παρὰ τὴν πόλιν ἄφιξις βούλοιτο – ἐκεῖνος γάρ σοι τῆς περὶ τὴν νῦν πρεσβύτιδα Ῥώμην καλῆς αὐτοῦ μετοικίας μεταποιούμενος δευτέρας ἄλλης ἐκδημίας ὑπόθεσις – ἀλλ᾽ ἵνα τι συνοῖσον ἄλλο τῇ Ῥωμαίων βασιλείᾳ κατασπεῦδον ἐξ ἀναγκαίου διάθοιο. Im *Marcianus* (fol. 155r6f.) steht ausgeschrieben das erste Mal παρὰ τὴν πόλιν und das zweite Mal περὶ τὴν ... Ῥώμην, was M. Loukaki übernommen hat. Der *Escurialensis* (fol. 253r2) bietet beide Male die Abkürzung π' (41), die Loukaki beide Male als παρὰ gedeutet hat. Weil es unwahrscheinlich ist, daß der *Escurialensis* dieselbe Abkürzung in derselben Zeile, dicht nebeneinander und im gleichen Satzbau unterschiedlich verstanden hat, sollte man im *Escurialensis* beide Male

(39) Zu den Belegen, die ich in meinem Kommentar zur Z. 45 der Trostrede des Gregorios Antiochos an Konstantinos Apimpithium (διὰ τὸν ἐμὸν καὶ σὸν φίλιον) zusammengestellt habe (s. Sideras, *Trostrede an Konstantinos Apimpithium* 146 mit Anm. 59), kann man auch eine Stelle des (ersten) Briefes des Gregorios Antiochos an Demetrios Tornikes (Cod. *Marc.* XI 22, fol. 163v35: 795,58-59 Sideras) hinzufügen: καὶ ὁπόσα μὲν φίλημα, τὸν Ἰούδα τρόπον, τὰ τὸν φίλιον ὑποκρινόμενα προάγειν τοῦ στόματος ῥήματα.

(40) Vgl. Apoll. Rhod., *Argon.* 4,1381-1382 (Fränkel): ἐγὼ δ᾽ ὑπακουὸς ἀείδω | Πιερίδων.

(41) Zu dieser Abkürzung des *Escurialensis* vgl. auch oben, zu S. 47,20-21, zu S. 51,82-85 und vor allem unten, zu S. 95,841.

tatsächlich entweder περὶ oder παρὰ lesen – beides wäre in diesem Kontext möglich. Nach μεταποιούμενος steht in beiden Handschriften – im Gegensatz zum Text von Loukaki – ein Komma. Der Partizipialsatz τῆς – μεταποιούμενος müßte eigentlich auch ohne diesen Hinweis zwischen Kommata gesetzt werden. Das im eingeschobenen Satz ἐκεῖνος – ὑπόθεσις fehlende Verb hat Loukaki (in ihrer Übersetzung, S. 60) mit dem Futur „sera" ergänzt; doch die Gesandtschaften des Basileios Kamateros, von denen hier die Rede ist, liegen alle in der Vergangenheit, weshalb eine Vergangenheitsform wie „war" oder „wurde" passender wäre.

S. 61,255-256. *ἐφρούρει* δὲ καὶ ταύτην *ἐθνάρχης ἐπιμελῶς πιᾶσαι* ζητῶν σε καὶ πῶς δρᾶσαί τι καὶ ἀνήκεστον. Vom falschen Zirkumflex auf πιάσαι abgesehen, hat M. Loukaki nicht beachtet, daß beide Handschriften übereinstimmend (*Escur.*, fol. 253r5; *Marc.*, fol. 155r10) καί πως bieten; und dies ist die richtige Lesart, da das unbetonte πως dabei keinen indirekten Fragesatz einleitet, sondern in einschränkender unbestimmter Funktion steht („irgendwie, in irgend einer Weise"). Gleiches gilt auch für das καί σὲ von Loukaki (S. 61,263) an Stelle des in beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 253r10; *Marc.* 155r15) stehenden καί σε (42).

S. 61,256-257. οὐδὲ φέρειν εἶχε τοῖς τῶν σῶν λόγων τὰ ὦτα κατακεκροτημένοις βροντήμασι. Abermals hat M. Loukaki übersehen, daß beide Handschriften (*Escur.*, fol. 253r6; *Marc.*, fol. 155r11 – letztere sogar ganz ausgeschrieben) κατακεκροτημένος bieten. Das Partizip bezieht sich natürlich nicht auf βροντήμασι, sondern, ebenso wie die nachfolgenden Nominative (S. 61,258-260) ἀρχόμενος, καταδυναστευόμενος, ἀπαγόμενος auf das voranstehende (S. 61,255) ἐθνάρχης.

S. 61,267-268. αἷς δήπουθεν ἐμπεριλαβὼν ἑαυτὸν καὶ καταρτήσας ἐς ἀσφαλές. M. Loukaki hat der Lesart καταρτήσας des *Marcianus* (fol. 155r18) den Vorzug gegeben; doch die Variante προκαταρτίσας des *Escurialensis* (fol. 253r13) scheint mir zutreffender in dem Sinne, daß der Adressat der Rede, der Patriarch Basileios Kamateros, sich schon vor der Reise auf die bevorstehenen Verhandlungen vorbereitet hatte. Darüber hinaus hat Loukaki auch hier die Variante εἰς des *Marcianus* nicht notiert (43).

S. 61,268-270. κοῦφος ὑπερέπτης τὴν παγίδα τοῦ θηρευτοῦ καὶ ἔτι καὶ βασιλικὸν χρυσίον ἐπεζημιωκὼς τὸν ἄνδρα βαρυολκότατον. Ein zusätzli-

(42) Über die Verwendung der enklitischen oder nicht enklitischen Formen des Personalpronomens s. unten, Anm. 95.

(43) Vgl. dazu unten, Anm. 91.

ches καὶ vor ἔτι bietet nur der *Marcianus* (fol. 155r19), dem M. Loukaki gefolgt ist, das aber ziemlich verblaßt ist, als ob es nachträglich ausradiert worden sei. Doch auch vom Hiat abgesehen, scheint dieses zweite καὶ weder in kopulativer Funktion (es würde dann ungeschickt einen Verbal – mit einem Partizipialsatz verbinden) noch in verstärkender Funktion zu befriedigen – ἔτι καὶ reicht vollkommen. Daher würde ich eher dem *Escurialensis* (fol. 253r14) folgen und einfach ein Komma vor ἔτι setzen.

S. 61,270. μέσου τῶν ἑαυτοῦ χειρῶν ἐξελῶν. Der falsche Zirkumflex auf dem Partizip ἐξελών des zweiten (starken) Aorists mag ein Versehen sein; doch dies zeigt wieder einmal wie nachlässig Loukaki die Hanschriften konsultiert hat; beide Kodizes (*Escur.*, fol. 253r15; *Marc.*, fol. 155r20) bieten zwar eindeutig trotz des folgenden Satzzeichens einen Gravis, doch keinen Zirkumflex(44).

S. 63,277-278. Κἀνταῦθα γὰρ ὄντως βρωτὸν ἐξῆλθεν ἀπὸ βιβρώσκοντος. Die Lesart κἀνταῦθα des *Marcianus* (fol. 155r24), die M. Loukaki übernommen hat, ist die schlechtere im Vergleich zur Variante κἀντεῦθεν des *Escurialensis* (fol. 253r19). Denn hier handelt es sich nicht um eine Lokalisierung, sondern um die Schlußfolgerung aus dem vorher Gesagten über die Natur der Lateiner.

S. 63,283-284. πρὸς τοὺς μετὰ χεῖρας λόγους τὸ καιριώτερον. Die Endung des Adjektivs ist in beiden handschriftlichen Zeugen, wie üblich, hochgeschrieben und abgekürzt; aber sowohl im *Escurialensis* (fol. 253r23) als auch im *Marcianus* (fol. 155r28) ist dies ein doppeltes ττ (καιριώ[ττ]), kein τρ (καιριώ[τρ]). Beide Handschriften bieten also den Superlativ καιριώτατον, nicht den Komparativ καιριώτερον, wie Loukaki gelesen und geschrieben hat.

S. 63,287-288. *καὶ ῥημάτων τινῶν ἀρρήτων ἀκούσαντα*, ὅλους ἰσαρίθμους ἡλίους πειρατηρίῳ μὲν δοκιμαστηρίῳ χρησάμενον. Nach ὅλους steht in beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 253r25; *Marc.*, fol. 155r31) die Konjuktion δὲ, die in diesem Kontext ihre Berechtigung hat. M. Loukaki hat sie einfach übersehen; daher kein Vermerk in ihrem textkritischen Apparat.

---

(44) Im *Escurialensis* steht für die Endung -ων die bekannte Abkürzung (ein hochgestellter länglicher Strich), die Loukaki vermutlich als Zirkumflex verstanden hat; doch gleich daneben befindet sich auch ein deutlicher Gravis. Der *Marcianus* hat das Wort ganz und klar ausgeschrieben. Aber wenn man sich mit diesen Äußerlichkeiten plagen muß, wo bleiben dann die grammatischen Kenntnisse!

S. 63,293. οὗ δὴ τὸ ἀπαινιττόμενον ἕτερον οὐδὲν. Eine Form eines Verbs ἀπαινίττεσθαι, wie die hier von beiden Überlieferungszeugen gebotene (*Escur.*, fol. 253r29; *Marc.*, fol. 155r34), ist in der CD-ROM *Thesaurus Linguae Graecae* nur noch ein einziges Mal belegt (45); sonst ist ein solches Verb in keinem Lexikon – auch nicht im LBG – registriert. Dagegen gibt es vom üblichen ὑπαινίττεσθαι weit über 200 Belege. Da nun beide Handschriften, sowohl der *Escurialensis* als auch der *Marcianus*, keineswegs fehlerfrei sind, sondern, im Gegenteil, zuweilen grobe Irrtümer enthalten, scheint mir eine Änderung in ὑπαινιττόμενον geboten, zumal Antiochos selbst auch sonst immer wieder Formen dieses Verbums verwendet (46). M. Loukaki hat in diesem Kontext nicht nur ἀπαινιττόμενον kommentarlos stehen lassen, sondern auch das gut passende Adverb πάντως nach ἕτερον, das beide Handschriften (*Escur.*, fol. 253r29; *Marc.*, fol. 155r35) bieten, wieder einmal übersehen.

S. 63,296-297. τοὺς ἱεροὺς ἐκείνους βαθμούς. Auch hier zeigt sich einmal mehr die Flüchtigkeit, mit der M. Loukaki ihre Textvorlagen behandelt oder den edierten Text mit der Übersetzung abgestimmt hat. Beide Handschriften (*Escur.*, fol. 253r31; *Marc.*, fol. 155r37) bieten nach ἱεροὺς auch noch ὑψηλοὺς, das weder in den Text von Loukaki aufgenommen noch im textkritischen Apparat vermerkt wurde, aber in der Übersetzung eigentümlicherweise berücksichtigt worden ist! (47) Dieser Umstand erhärtet die bereits geäußerte Vermutung, daß die französische Übersetzung teilweise auf einer anderen Textvorlage basiert (48).

S. 63,297-298. μετὰ δὲ καὶ παρὰ τὸν ἀνώτατον τῆς οἰκουμενικῆς ποιμεναρχίας παράδεισον. Der *Marcianus* (fol. 155r38) bietet eindeutig ἀνωτάτω, während im *Escurialensis* (fol. 253v1) dafür die übliche Abkürzung ἀνω^ττ steht. Wenn man beachtet, daß der Akzent nicht auf dem ω, sondern oberhalb des doppelten ττ steht, dann ist auch diese Abkürzung nicht als ἀνώτατον, wie Loukaki schrieb, sondern ebenfalls als ἀνωτάτω zu lesen – eine Form, die auch sonst bei Gregorios Antiochos und

---

(45) Vgl. Cyrill., *Glaph. in Pent.* PG 69, 653B28-29 (Migne): ῥύπου καὶ ἀκαθαρσίας ἀποβολὴν ἀπαινίττεται.

(46) Man vgl. z.B. Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* II 112,28-30 (Sideras): τὸν ἐντὸς φλογμὸν ὑπαινιττομένων τῷ ἐκτὸς τοῦ ἀμφιασμοῦ καπνηρῷ; ebendort 119,13 (Sideras): τὸν διὰ σμύρνης ὑπαινισσόμενον θάνατον. Formen von ὑπαινίσσεσθαι sind auch im Neugriechischen erhalten; von ἀπαινίττεσθαι keine Spur.

(47) Siehe S. 62: „les degrés sacrés supérieurs".

(48) Vgl. dazu die vorstehende Anm. 10.

anderen byzantinischen Autoren in solchen Zusammenhängen häufig vorkommt(49).

S. 65,316. καὶ ὅτι σαυτὸν ὅλον ἀρετῶν φιλοτιμίᾳ σκεῦός τι κόσμιον ἐκπονήσας. Die Frage ist zunächst, ob im *Escurialensis* (fol. 253v12) tatsächlich φιλοτιμία steht, wie M. Loukaki gelesen und an Stelle der unpassenden Variante φιλοτεχνία des *Marcianus* (fol. 155v4) geschrieben hat. Der handschriftliche Befund φιλοτί^μ (mit dem Akzent auf dem -τί-) im *Escurialensis* spricht eher für die Form φιλοτίμημα, ein Wort, das Gregorios Antiochos auch sonst immer wieder, und zwar auch in der parallelen Redewendung φιλοτίμημα φύσεως benutzt(50). Somit stellt der Ausdruck ἀρετῶν φιλοτίμημα eine weitere Auszeichnung des Basileios Kamateros dar, während φιλοτιμίᾳ als *dativus instrumenti* zu ἀρετῶν zum nachfolgenden σκεῦος ... ἐκπονήσας gehören würde. Die Lesart κόσμιον des *Escurialensis* (fol. 253v12) dagegen, der Loukaki gegenüber der Variante τίμιον des *Marcianus* (fol. 155v4) den Vorzug gegeben hat, ist keineswegs zwingend. Die Bibelstellen, auf die hier offenbar angespielt wird(51), sprechen vielmehr für die Lesart τίμιον des *Marcianus*.

S. 65,332-335. τὴν ὅλην ἄθρουν τέσσαρες καὶ δεκαετηρίδα δι᾽ αὐτῶν ἀπεσάφει τοῦ πολύχου τῆς εὐκαρπίας καὶ τοῦ λιμοῦ. Κἀνταῦθα γὰρ ὁ τῶν παρ᾽ ἡμῖν εὐονείρων ἐνυπνίων δισέβδομος τὸ τέσσαρες καὶ δεκαετὲς ἅπαν συναπαρτίζει σοι πειρατήριον. Sowohl die Lesart τεσσαρεσκαιδεκαταετηρίδα des *Escurialensis* an dieser Stelle (fol. 253v21) als auch die des *Marcianus* (fol. 155v14) τεσσαρεσκαιδεκατηρίδα sind nicht korrekt. Doch weiter unten (fol. 253v27) bietet der *Escurialensis* die richtige

---

(49) Man vgl. z.B. weiter unten im selben Text S. 73,473-474: τὴν ἀνωτάτω τιμήν; Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* I (IV), 137,16 (SIDERAS): τῆς ἀνωτάτω πηγῆς; Mac. Macr., *Orat. fun. in Man. Pal.*, 302,7 (SIDERAS = 221,25 ARGYRIOU): ἡ ἀνωτάτω πρὸς ἀρετὴν οἰκειότης usw.

(50) Man vgl. z.B. schon in dieser Lobrede, oben S. 57,181 (LOUKAKI): καὶ τὰ ἐς εὐγλωττίαν φιλοτίμημα φύσεως πεπλάσθαι; Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* I 95,19 (SIDERAS): οὐδὲ τὸ περίσσευμα ποιούμενος φιλοτίμημα: DERS., *Orat. fun. in Man. Comn.* 203,23-24 (REGEL): τίς ὡς ἐκεῖνος χάρις χαρίτων, φιλοτίμημα φύσεως; *Orat. laud. in Const. Ang.* 382,3-4 (BACHMANN-DÖLGER): ὡς καὶ φύσεως καὶ προθέσεως γνήσια ταῦτα καλά σοι φιλοτιμήματα.

(51) Man vgl. *Rom.* 9,21: ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν; *2Tim.* 2,21: ἐὰν οὖν τις ἐκκαθάρῃ ἑαυτὸν ἀπὸ τούτων, ἔσται σκεῦος εἰς τιμήν, ἡγιασμένον, εὔχρηστον τῷ δεσπότῃ, εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοιμασμένον. Vor allem diese zweite Stelle, die LOUKAKI nicht zitiert, scheint Antiochos dabei im Sinne gehabt zu haben.

Lesart τεσσαρεσκαιδεκαετηρίδα, während der *Marcianus* auch dort (fol. 155v21) die falsche Form τεσσαρεσκαιδεκατηρίδα wiederholt. Beide Überlieferungszeugen stimmen jedoch an beiden Stellen darin überein, daß das Ganze als ein Wort aufgefaßt wurde, das heißt, daß es als solches in ihrer Vorlage gestanden hat; daher gibt es keinen Abstand zwischen den einzelnen Wörtern und auch keinen zweiten oder dritten Akzent darauf. Es handelt sich also nicht um einen substantivierten Satz mit getrennten Satzgliedern, wie M. Loukaki beide Male geschrieben hat, sondern um ein zwar aristophanisch anmutendes, aber durchaus zulässiges Multikompositum, wie auch der davor stehende bestimmte Artikel verdeutlicht. Gleiches gilt auch für das folgende (S. 65,335), ähnlich zusammengestzte und in beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 255v22; *Marc.*, fol. 155v16) geschriebene τεσσαρεσκαιδεκαετὲς(52). Beides muß also jeweils als ein Wort geschrieben werden.

S. 65,336. πλὴν ἀλλὰ καὶ ὥς ἔχομεν ἡμεῖς τι πλέον σεμνύνεσθαι. Der Akzent auf dem ὥς, den beide Handschriften (*Escur.*, fol. 253v23; *Marc.* 155v16) im Gegensatz zu M. Loukaki notiert haben, ist erforderlich, weil es sich hier um das Demonstrativum handelt.

S. 65,336-337. Ἐκεῖ μὲν γὰρ τῆς εὐετηρίας δυσημερία διάδοχος. M. Loukaki hat nach dem *Escurialensis* (fol. 253v23) εὐετηρίας geschrieben. In Anbetracht des folgenden δυσημερία finde ich, daß die Lesart εὐημερίας des *Marcianus* (fol. 155v17) durch das etymologische Wortspiel die beabsichtigte Antithese besser betont.

S. 65,341-342. καὶ τὸ πᾶν ἀπὸ χειρόνων ἐπὶ τὰ βελτίω μεταγωγή. Vor χειρόνων steht in beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 253v26; *Marc.*, fol. 155v20) der bestimmte Artikel τῶν, der durch das folgende τὰ βελτίω bedingt ist. M. Loukaki hat ihn auch hier einfach übersehen.

S. 67,358-359. τὴν νύμφην ἐκκλησίαν, τὴν ἀποστολικὴν *παρθένον ἁγνήν*, ὅς αὐτῇ καὶ πρὸ γεννήσεως ἐμεμνήστευτο. Es geht hierbei um den Relativsatz ὅς αὐτῇ καὶ πρὸ γεννήσεως ἐμεμνήστευτο, aber nicht um die Varianten γενέσεως/ γεννήσεως, deren erstere der *Escurialensis* und die zweite – und bessere – der *Marcianus* bietet, sondern um den Kasus des Personalpronomens, das im *Escurialensis* (fol. 254r5) im Akkusativ αὐτὴν und im *Marcianus* (fol. 155v33) im Dativ αὐτῇ steht. M. Loukaki hat sich für das Letztere entschieden und übersetzt: „... der er auch

(52) M. Loukaki hat in ihrem textkritischen Apparat nicht notiert, daß im *Marcianus* (fol. 155v16) an der angegebenen Stelle nicht die oxytone Form τεσσαρεσκαιδεκαετὲς des *Escurialensis*, sondern die ebenfalls mögliche proparoxytone Form τεσσαρεσκαιδεκάετες steht.

schon vor seiner Geburt als Gatte versprochen worden war"(53) – etwa durch die göttliche Vorsehung. Das ist wohl möglich; doch, auch wenn das Verb μνηστεύεσθαι in passiver Funktion verwendet wird, steht umgekehrt der Name bzw. das Pronomen für den Bräutigam im Dativ und der Name bzw. das Pronomen für die Braut im Nominativ oder Akkusativ(54). In diesem Sinne wäre also zu erwarten ᾧ αὐτὴ (bzw. αὕτη) καὶ πρὸ γεννήσεως ἐμεμνήστευτο. Nun, wie verwendet Antiochos selbst das Verb μνηστεύεσθαι? In medialer Funktion mit Akkusativ(55) – genauso wie es in unserem Fall im *Escurialenssis* steht, der folgerichtig auch noch die mediale Aoristform ἐμνηστεύσατο statt des Plusquamperfekts ἐμεμνήστευτο bietet, die mir jedoch an dieser Stelle attraktiver erscheint.

S. 69,377-378. τὴν κραυγὴν ἐπελάμπρυνε. Die Form ἐπελάμπρυνε steht im *Escurialensis* (fol. 254r16), dem M. Loukaki gefolgt ist, während der *Marcianus* (fol. 155v46) die Form ἀπελάπρυνε (sic) bietet. Die Wendung κραυγὴν ἐπιλαμπρύνειν bzw. ἀπολαμπρύνειν scheint nicht geläufig zu sein, aber ihr Pendant φωνὴν ἀπολαμπρύνειν bzw. ἐπιλαμπρύνειν kommt einige Male vor – Letzteres nur einmal bei Plutarchos vom fröhlichen Gequake der Frösche in Erwartung neuen Regens(56); ansonsten findet sich bei byzantinischen Autoren nur die Wendung φωνὴν ἀπολαμπρύνειν(57). Dies ist nicht der einzige Grund, der für die Lesart

---

(53) Man vgl. ihre Übersetzung (S. 66): „... à laquelle il était promis comme époux avant même de naître".

(54) Man vgl. z.B. *Luc.* 1,27: πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρί, ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ. Man vgl. ferner Greg. Theol., *In annunt. sanctae virg. Mar. PG* 10, 1164D46-49 (Migne): εἰκότως δὲ ἡ ἁγία παρθένος (...) καὶ τῷ Ἰωσὴφ κατὰ νόμους συγγενείας δικαίως ἐμεμνήστευτο; Joh. Cant., *Hist.* I 195,7 (Schopen): εἰ μή τινι ἑτέρῳ ἐμεμνήστευτο ἡ κόρη.

(55) Diese Konstruktion steht doch im selben Text einige Zeilen weiter oben (S. 67,344-345): τὰ τοῦ Λάβαν δύο κοράσια μνηστευομένην τῷ Ἰακώβ. Man vgl. Greg. Ant., *Orat. fun. in Nicol. Cataphl.* 69,2-6 (Sideras): ἔν γε μὴν τῷ τὴν Λείαν ἀγαγέσθαι καὶ μνηστεύσασθαι τὴν Ῥαχὴλ (...) οὐδὲ γὰρ πνευματικοῖς ὡμίλησας γάμοις, οὐδ᾽ ὡς καλὴν παρθένον τῶν ἐκκλησιῶν ἠγάγου καὶ ἐνυμφεύσω τινά. Diese Stelle des Antiochos hätte Loukaki übrigens als erste in ihrem einschlägigen Kommentar (S. 104) erwähnen müssen.

(56) Vgl. Plut., *Aetia phys.* 912C9-10: Mor. V 3, S. 4,13-14 (Hubert-Pohlenz): καὶ οἱ βάτραχοι προσδοκῶντες ὄμβρον ἐπιλαμπρύνουσι τὴν φωνὴν ὑπὸ χαρᾶς.

(57) Vgl. Mich. Psell., *Orat. min.* 7: S. 27,169-170 (Littlewood): εὐστρόφῳ χρησαίμην τῇ γλώττῃ καὶ ἀπολαμπρύναιμι τὴν φωνήν; Mich. Glyc., *Ann.* I: S. 90,11-12 (Bekker): καὶ ὥσπερ ᾠδὴν αὐτῷ ποιούμενος ἀπολαμπρύνει τε τὴν φωνὴν καὶ μέγα βοᾷ.

des *Marcianus* spricht; Antiochos selbst verwendet weiter unten in diesem Text (S. 87,712) die von beiden handschriftlichen Zeugen (*Escur.*, fol. 257v19; *Marc.*, fol. 158v18) überlieferte Form ἀπολαμπρύνει in der Wendung τὴν ἠχὴν ἀπολαμπρύνει und in einem Brief an Demetrios Tornikes, der sich ebenfalls im *Marcianus* befindet, den parallelen Ausdruck ἀπολαμπρύνειν τὸ φθέγμα[58]. Als Subjekt von ἀπελάμπρυνε fungiert das vorangehende στόματα, zu dem das folgende Partizip διαμαρτυρόμενα des *Marcianus* (fol. 155v46) besser paßt als das auf κραυγὴν bezogene Partizip διαμαρτυρομένην des *Escurialensis* (fol. 254r16), dem Loukaki hierbei gefolgt ist.

S. 69,378-379. Ὡς δὲ καὶ παρὰ τὸν νυμφῶνα προσάγοις. So der *Marcianus* (fol. 155v47) und die ihm folgende Loukaki. Der *Escurialensis* (fol. 254r17) bietet προάγοις. Beides steht hier im intransitiven Sinn mit minimalem Bedeutungsunterschied (προσάγοις = näherst du dich; προάγοις = kommst du voran); Letzteres ist vorzuziehen, weil es bei den Byzantinern und erst recht bei Gregorios Antiochos geläufiger zu sein scheint[59].

S. 69,380-381. πᾶσαι τὰ λύχνα πλησιφαεῖς, ὁλοφεγγεῖς τὴν λαμπάδα. An Stelle von τὴν λαμπάδα des *Escurialensis* (fol. 254r18), dem Loukaki gefolgt ist, bietet der *Marcianus* (fol. 156r1) τὰ λαμπάδια. Diese Variante des *Marcianus* ist insofern besser, als sie nicht nur der parallelen Pluralkonstruktion (τὰ λύχνα πλησιφαεῖς, ὁλοφεγγεῖς τὰ λαμπάδια) gerecht wird, sondern auch weil λαμπάδια ein Bibelwort ist[60].

S. 69,392. ὅπερ ἀμέλει πάλαι ποτὲ καὶ ὁ προπάτωρ Ἀβραὰμ δικαιοῖ. Das Pronomen ὅπερ, das der *Marcianus* (fol. 156r9) bietet und

---

(58) Vgl. Greg. Ant., *Epist. ad Dem. Torn.* (I): Cod. *Marc.* XI 22, fol. 163v27-30 (= 794,45-49 Sideras): Πῶς οὖν, ἐγγὺς καὶ παρ᾿ ἐμοὶ ἐνστήθιον μένοντα, προσφθεγγοίμην, ὡς πόρρω ποι διατρίβοντα; ταὐτὸν ὥσπερ ἂν εἴ τις, δέον ἐντυγχάνειν τῷ γειτνιῶντι, παρανοιγνύντα τὸ θύριον καὶ ἠρέμα κεκινημένοις χείλεσιν αὐτῷ ἐνηχεῖν, κἄν, εἰ βούλοιτο, καὶ πρὸς τὸ οὖς ἐπικύπτοντα, ὁ δὲ πλατύνειν ἐπιβάλλοι τὸ στόμα καὶ ἀπολαμπρύνειν τὸ φθέγμα καὶ τραχὺ βοᾶν, πρὸς τὸν πέλας αὐτῷ ξυνιστάμενον.

(59) Vgl. z.B. Greg. Ant., *Orat. fun. in Andron. Contost.* 193,9-10 (Sideras): τὴν μέσην ἐκείνῳ χώραν παρ᾿ αὐτοῖς προάγουσιν ὥσπερ καὶ ἀκολουθοῦσιν εὐφυῶς διετήρησε; *ibidem* 197,7-8 (Sideras): κἂν εἰ καὶ ἄρτι προάγοντες ἡλικίας εἰς τοὺς μοναστὰς ἀπογράφοιντο; Eust. Thess., *Orat. fun. in Nicol. Hagioth.* 38,25 (Sideras = 7,47-48 Wirth): προάγων μέχρι καὶ εἰς τὴν μεγάλῳ ὀνόματι Σικελικήν; *ibidem* 49,14 (Sideras = 15,31-32 Wirth): ἀλλὰ μακρὰς ὁδοὺς μετάγων, προάγων. Weiter unten in diesem Text (S. 83,632) bietet der *Escurialensis* (fol. 256v27) wieder, προάγουσαν, während im *Marcianus* (fol. 158r9) abermals προσάγουσαν steht.

(60) Vgl. z.B. *Exod.* 38,16; *3Regn.* 7,35. Vgl. auch oben in diesem Text S. 67,364: τηλαυγὲς πυρσοποιοῦσαι λαμπάδιον.

M. Loukaki übernommen hat, ist als Objekt zu δικαιοῖ möglich; doch die Variante ὅπως des *Escurialensis* (fol. 254r25), die einen Vergleich einleitet, scheint passender zu sein. Das oft bei Antiochos zusammenhangslos eingeschobene ἀμέλει sollte immer zwischen Kommata gesetzt werden.

S. 71,420. κἀκεῖθεν τοῦ παντὸς τῆς οἰκουμένης προσώπου κατασκεδασθησόμενος. Der Satz ist auch so syntaktisch in Ordnung; doch es fehlt in diesem Text von M. Loukaki das zwischen προσώπου und κατασκεδασθησόμενος in beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 254v14; *Marc.*, fol. 156r29) vorhandene, wichtige Satzglied μακραῖς ἀκτῖσι, das dennoch merkwürdigerweise in der französischen Übersetzung miteinbezogen ist!(61)

S. 71,422. εἰς βαθεῖαν καταχῶσαι κρύψιν. Die Lesart καταχῶσαι steht nur im *Escurialensis* (fol. 254v15), dem M. Loukaki gefolgt ist, während der *Marcianus* (fol. 156r31) die Variante ἐγκαταχῶσαι bietet. Beide Verbformen sind auch sonst bei Gregorios Antiochos belegt(62), doch scheint mir die Lesart des *Marcianus* vom Satzrhythmus her vorteilhafter.

S. 71,437-438. τηλικαύτην διασκοπούμενος καμάτων καὶ πόνων ἄμειψιν οὐ πάνυ τοι μέμφομαι τῷ τοῦ λελυπηκότος χρόνου μακρῷ. Wieder scheint in diesem Satz nichts zu fehlen; doch beide Handschriften (*Escur.*, fol. 254v24; *Marc.*, fol. 156r41) bieten nach ἄμειψιν das darauf bezogene, erläuternde Attribut ἀξιόχρεων, das Loukaki abermals übersehen hat.

S. 73,467-468. τὰ οἴκοθεν ἐρευθῆ καὶ τὰς αὐτοθαλεῖς ὡραιώσεις. M. Loukaki hat ohne jegliche Bemerkung im textkritischen Apparat oder im Kommentar ἐρευθῆ geschrieben; sie hat das Wort offenbar als den Plural des Neutrums des Adjektivs ἐρευθής verstanden. Doch das Fehlen eines Bezugssubstantivs zum vermeintlichen Adjektiv müßte eine Warnung sein, die Handschriften genauer zu betrachten; in diesen (*Escur.*, fol. 255r13; *Marc.*, fol. 156v17) steht nämlich unmißverständlich ἐρεύθη – mit akzentloser Ultima und einem eindeutigen Akut auf der Pänultima; und dies ist natürlich keine Adjektivform, sondern der Plural des sächlichen Substantivs ἔρευθος, das hier gut paßt.

S. 75,505-507. Ἀλλ᾽ ἔλαθεν ὅμως ἑαυτὴν ἡ τοῦτο φιλονεικήσασα. Σὺ

(61) Vgl. S. 70: „pour répandre ensuite de longs rayons sur toute la surface de la terre".

(62) Vgl. Greg. Ant., *Orat. fun. in Nicol. Cataphl.* 70,2 (SIDERAS): καὶ ἀφανισμοῦ βαράθροις ἐγκαταχώσας; idem, *Orat. fun. in patrem suum* III 163,7-8 (SIDERAS): παρὰ τῇ ἔνδον μοι διαρτίᾳ καταχωσθείς.

γὰρ καὶ τῆς ἀμπέλου μόνον ἀφέστηκας· οὐκ ἦν *ἔξω βληθῆναι* κατὰ τὸ μὴ φέρον κλῆμα καρπόν. Was M. Loukaki im *Marcianus* (fol. 156v44) vor γὰρ als σὺ gelesen hat, ist in Wirklichkeit ein ὃ, das heißt genau dieselbe Lesart des *Escurialensis* (fol. 255v9)(63). σὺ würde zwar in diesen Kontext passen; weil aber beide Hanschriften einwandfrei ὃ bieten, müssen wir vor jedem Gedanken an eine Änderung sehen, ob die handschriftliche Lesart beibehalten werden kann. Tatsächlich wird bei Gregorios Antiochos oft ein ὃ verwendet, das sich nicht auf ein vorangehendes Neutrum, sondern auf den ganzen voranstehenden Satz bezieht, den es subsumiert und den Übergang zum folgenden Satz bildet(64). So kann ὃ in dieser Funktion auch hier ohne weiteres beibehalten werden: „Aber jene, die dies angestrebt hat, hat sich jedoch getäuscht. Denn dadurch, daß du dich nur vom Weinstock entfernt hast, war es nicht möglich, daß du herausgeworfen wirst wie die Weinrebe, die keine Frucht trägt". So ungefähr hat doch auch Loukaki übersetzt – nicht wörtlich mit zwei losen Hauptsätzen wie in ihrem griechischen Text(65). Bezeichnend ist dabei auch die Tatsache, daß nach ἀφέστηκας in beiden Handschriften kein Punkt, sondern ein Komma steht (Loukaki hat daraus einen Hochpunkt gemacht), was bedeutet, daß sich der Gedanke des vorigen Satzes im folgenden fortsetzt.

S. 77,534-535. Καὶ πείθομαί γε αὐτὸς καὶ μείζοσιν ἄθλοις τὰ γέρα πάντως ἐπιμετρηθῆναι καὶ μείζονα. Ein καὶ zwischen αὐτὸς und μείζοσιν existiert weder im *Escurialensis* (fol. 255v26) noch im *Marcianus* (fol. 157r18). Auch M. Loukaki hat dieses καὶ weder im Haupttext als eigenen Zusatz in spitzen Klammern gesetzt, noch im textkritischen Apparat seine Herkunft erklärt; es ist jedenfalls nicht nur sinnmäßig

---

(63) Daß auch im *Marcianus* kein σὺ sondern ein ὃ vorliegt, zeigt das ο des in der folgenden Linie stehenden φέρον, das eher wie ein σ aussieht, aber keins sein kann. Was oberhalb des ὃ als υ betrachtet wurde, ist der Asper von ὅ. Gegen ein υ spricht außerdem die Tatsache, daß das sonst auf dem ϊ und ϋ übliche Tremma fehlt.

(64) Man vgl. z.B. Greg. Ant., *Orat. fun. in patrem suum* I (IV) 172,32-34 (Sideras): καὶ ἔστιν ἡμῖν τὰ τῆς παρούσης προσλαλιᾶς πληγὴν καρδίας ἢ καρδίαν πεπληγμένην ἐρεῖν, ὃ δὴ καὶ τὴν φωνὴν ὁριζόμεθα. Mehrmals in der *Grabrede auf Manuel Komnenos*: 206,19-20 (Regel): κἂν εἴ που καὶ ἀλείψασθαι δέοι, ὃ δὴ καὶ τοῦτο πρὸς τρόπου παλαιστρικοῖς; *ibidem* 207,4-6: ἐπιγείου βασιλείου ταινίας ἀμοιβαίαν τὴν οὐράνιον ἀναδούμενος· ὃ δὴ κἀμοὶ διὰ θάμβους. Man vgl. auch oben in diesem Text, S. 61,249-250: οὐχ ἱστορήσων Πέτρον, ὃ δήποτε καὶ ἡ Παύλου usw.

(65) Siehe S. 74: „En effet, du fait que tu as été seulement écarté de la vigne, il ne s'agissait pas *d'être jeté dehors* comme le sarment qui ne porte pas de fruit".

nicht erforderlich, sondern auch stilistisch störend. Vielmehr hätte man, da ἐπιμετρεῖσθαι normaleweise neben dem Akkusativ auch einen Dativ erhält, nach ἐπιμετρηθῆναι ein σοι erwartet.

S. 77,537-538. Ἡλίκα σοι καὶ τὰ τοῦ χρηματισμοῦ πρὸς πεῦσιν ῥητά. Nach ἡλίκα steht in beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 255v28; *Marc.*, fol. 157r20) ein deutliches, hier gut passendes δέ, das Loukaki wieder übersehen hat.

S. 79,554-555. πορευομένοις μαθητεύειν ἁπανταχῆ καὶ πᾶσαν ταύτῃ διακεκρουμένοις τὴν γῆν. Es geht hier nicht um die sicher falsche Variante πρὸ πορευομένοις des *Marcianus* (fol. 157r32), die M. Loukaki nicht einmal notiert hat, sondern um dessen Lesart διακληρουμένοις an Stelle von διακεκρουμένοις des *Escurialensis* (fol. 256r9). Letztere hat Loukaki vorgezogen und „en faisant ainsi résonner toute la terre" übersetzt(66). Doch ταύτῃ ist hier offenbar kein Modaladverb (= „auf diese Weise"), wie Loukaki es aufgefaßt und mit „ainsi" übersetzt hat, sondern es bezieht sich als *dativus ethicus* auf das weiter vorn stehende Femininum ἐκκλησίαν; also nicht "und auf diese Weise die ganze Erde ertönen lassen", sondern ganz im Sinne der Bibelstelle (*Matth.* 28,16-19), „sie sollen überall hingehen und (den neuen Glauben) verkünden und ihr (der orthodoxen Kirche) die ganze Erde zuteilen". Die Variante διακληρουμένοις des *Escurialensis* ist also die bessere Lesart(67).

S. 79,577. κλῶν δὲ κατὰ θεσμοὺς ἱεραρχικούς. Abermals hat M. Loukaki übersehen, daß beide Handschriften (*Escur.*, fol. 256r23, *Marc.*, fol. 157v8) zwischen δὲ und κατὰ ein hier gut passendes καὶ überliefern.

S. 81,591-592. συχνήν τε ἤδη πρὸ τοῦ χθές που καὶ τρίτην κατηχητικὴν συνέκλεισαν ἄγραν. In beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 256v1; *Marc.*, fol. 157v19) steht nach ἤδη die Abkürzung πρ°. Das hochgestellte o steht bekanntlich nicht nur in diesen, sondern auch in vielen anderen Handschriften für -ὸς(68). Hier heißt also πρὸς τοῦ χθές, nämlich „im Vergleich zu früher", nicht „déjà hier et avant-hier", wie Loukaki übersetzt(69), die πρὸ τοῦ χθὲς gelesen hat(70).

---

(66) Siehe S. 78.

(67) Man vgl. auch die Form προσκληροῦσθε weiter oben, zu S. 53,113-114.

(68) Schon einige Zeilen weiter unten auf denselben Folien (*Escur.*, fol. 256v11; *Marc.*, fol. 157v30 πρὸς θεοῦ) steht dieselbe Abkürzung für πρός, nicht für πρὸ. Man vgl. auch *Cod. Escur.* fol. 256v21; *Marc.*, fol. 158r2 πρὸς ἔθους usw.

(69) Siehe S. 80.

(70) Darauf daß Loukaki den formelhaften Ausdruck χθὲς καὶ τρίτην (ἡμέραν)

S. 81,599-600. κατὰ τὰς παρ᾽ ἑκάστην σεληναίας ἀποκατάστασιν ἀρτιφαεῖς νουμηνίας. Im *Marcianus* (fol. 157v24) ist die Lesart σεληναίας eindeutig([71]), während im *Escurialensis* (fol. 256v6) σεληναίας in σεληναίαν geändert worden zu sein scheint – nicht umgekehrt, wie M. Loukaki in ihrem textkritischen Apparat angibt. Ich glaube, die Korrektur des *Escurialensis* ist richtig; denn wie νουμηνίας in diesem Kontext von einem Adjektiv (ἀρτιφαεῖς bzw. ἀρτιφανεῖς) begleitet wird, so scheint plausibel auch dem Substantiv ἀποκατάστασιν ein Adjektiv zuzuordnen. Sonst hätte das Substantiv νουμηνίας zwei Adjektive (σεληναίας und ἀρτιφαεῖς bzw. ἀρτιφανεῖς) während ἀποκατάστασιν ohne Bezugswort in der Luft hängen würde. Also: κατὰ τὰς παρ᾽ ἑκάστην σεληναίαν ἀποκατάστασιν ἀρτιφαεῖς νουμηνίας. So sind sowohl der Sinn des Satzes („bei jeder Wiederherstellung [Wiederkehr] des Mondes ...") als auch das Hyperbaton κατὰ τὰς ... ἀρτιφαεῖς νουμηνίας in Ordnung.

S. 81,605. Ἐγὼ δ᾽ ἐκεῖνο περίκομμα τῆς ψαλμικῆς ἐπιπεπορευμένος ᾠδῆς. Die Partizipform ἐπιπεπορευμένος hat M. Loukaki auf der Grundlage der Lesart ἐπι^πε^πορευμένος des *Escurialensis* (fol. 256v10) wiederhergestellt, während der *Marcianus* (fol. 157v29) die grammatisch inkorrekte und daher nicht existierende Form ἐπιπορευμένος bietet. Aber auch ein Partizip Perfekt ἐπιπεπορευμένος scheint nicht vorzukommen. Wie das folgende Partizip εὑρίσκων andeutet, das mit dem vorangehenden durch ein καὶ verbunden ist, stand ursprünglich sehr wahrscheinlich auch dort ein Partizip Präsens ἐπιπορευόμενος – im Sinne des herakliteischen Spruches([72]). Der Schreiber des *Escurialensis* hat vermutlich nachträglich die inkorrekte Form ἐπιπορευμένος bemerkt und den Fehler aufgrund der vorhandenen mediopassiven

---

schon in einem anderen wichtigeren Textzusammenhang mißverstanden und aus diesem Mißverständnis falsche Schlüsse gezogen hat, habe ich an anderem Ort hingewiesen. Siehe A. SIDERAS, *Die unedierte Trostrede des Gregorios Antiochos an den kaiserlichen Sekretär Konstantinos Apimpithium*, in *Revue des études byzantines* 63 (2005), S. 129 mit Anm. 15; DERS., *Die unedierte Trostrede des Gregorios Antiochos an den Logothetes Michael Hagiotheodorites*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 55 (2005), S. 179 (Kommentar zu Zeile 10).

([71]) Genauso eindeutig ist im *Marcianus* (am Schluß der gleichen Folienlinie) auch die Variante ἀρτιφανεῖς statt ἀρτιφαεῖς, die LOUKAKI in ihrem textkritischen Apparat gar nicht notiert hat. ἀρτιφανής wird zwar etwas häufiger verwendet als ἀρτιφαής, aber auch vom letzteren sind einige Formen belegt.

([72]) Vgl. Heracl., *Fr.* 45: I 161,1-2 (DIELS-KRANZ): ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει. Man vgl. auch oben in diesem Text, S. 67,374-375: τοὺς προειληφότας ἐκείνους ἱεροὺς βαθμοὺς ἐπιπορευόμενον.

Perfektendung -μένος duch die Hinzufügung der erforderlichen Reduplikation πε oberhalb des Wortes zu beheben versucht.

S. 81,617-83,618. τὸ ὑπὲρ μακρᾶς ἐς λόγους ἀμελείας νεκρούμενον. Die Präposition ὑπὲρ steht tatsächlich im *Marcianus* (fol. 157v38); M. Loukaki hat sie kritiklos übernommen, ohne die Unstimmigkeit des Sinnzusammenhangs zu bemerken und – schlimmer noch – ohne den *Escurialensis* dabei zu berücksichtigen. Dieser (fol. 256v17) bietet nämlich die richtige Lesart ὑπὸ. Daß Loukaki auch hier anders ins Französische übersetzt als sie griechisch geschrieben hat(73), haben wir schon mehrmals mit Verwunderung festgestellt(74).

S. 83,621-622. Τῷ γὰρ ὄντι οὐδὲ τοῖς ἀνθρώποις πρὸς ἔθους ἦν τὰ ῥητά. Den Dativ des bestimmten Artikels τοῖς, bezogen auf das folgende Substantiv ἀνθρώποις, den Loukaki übernommen hat, bietet nur der *Escurialensis* (fol. 256v20). Im *Marcianus* (fol. 158r2) steht der Genitiv τῶν, der als *genetivus separativus* in diesen Zusammenhang besser paßt: „...weder von denen, die bei Menschen üblich sind, noch solche, die...".

S. 83,637. ὧν ἐγκρατῶς ἐκσιτησόμεθα νηστεύοντες καὶ ζησόμεθα μὲν οὖν. Daß ein Satz, und zwar ein Fragesatz, mit einem einfachen μὲν οὖν (sic, getrennt) endet, ohne daß es von einem dazugehörigen (Pronomen, Adverb oder voranstehenden korrespondierenden) Satzglied begleitet wird, wie Loukaki geschrieben hat, ist sehr unüblich. Wenn sie die handschriftlichen Zeugen (*Escur.*, fol. 256v30, *Marc.*, fol. 158r12) genauer betrachtet hätte, hätte sie gesehen, erstens, daß beide Handschriften μενοῦν als ein Wort schreiben; und zweites, was noch wichtiger ist, daß beide nicht nach, sondern vor μενοῦν, also nach ζησόμεθα ein Satzzeichen setzten – der *Marcianus* sogar ein deutliches Fragezeichen! Somit gehört μενοῦν zum folgenden Satz, mit dem ein neuer Absatz beginnt. Auch ein Blick in Liddell-Scott (s.v. μέν, B II 2) hätte Loukaki vor diesem Fehler bewahrt. Dort wird nämlich auf Stellen des Neuen Testaments hingewiesen, an denen ein neuer Satz mit einem sonst unüblichen μενοῦν beginnt(75).

S. 83,642-643. τὸ πικράζον τοῦ τῆς νηστείας ἀψινθιῶντος εἴς γε προσιτὸν κατακεραννύς. Zu diesem Text notiert Loukaki im textkritischen

---

(73) Man vgl. ihre Übersetzung (S. 80): „ce qui est mort par une longue négligence de la prédication" usw. Das ist schon richtig, wenngleich mit ἐς λόγους nicht unbedingt die Predigt gemeint ist.

(74) Man vgl. die in der vorstehenden Anm. 10 zusammengestellten Textpassagen.

(75) So *Luc.* 11,28; *Rom.* 9,20. Vgl. auch ebendot 10,18; *Philipp.* 3,8

Apparat: „γὲ om. M". Ein γε ist aber weder im *Marcianus* (fol. 158r15) noch im *Escurialensis* (fol. 257r1f.) an dieser Stelle vorhanden.

S. 83,653-654. τοὺς ἀμφιλαφεῖς τῆς ὑλομανούσης τρυφῆς καὶ τῆς ἡδυπαθείας ξυλόχους. Die Abkürzung für die Endung -ους des bestimmten Artikels vor ἀμφιλαφεῖς ist im *Marcianus* (fol. 158r22) eindeutig. Loukaki, die diese Lesart des *Marcianus* in den Text aufgenommen hat, ohne jeglichen Vermerk in ihrem textkritischen Apparat, hätte doch auch auf den *Escurialensis* einen Blick werfen müssen. Dort steht nämlich (fol. 257r8) an der besagten Stelle nicht die Abkürzung für die Endung -ους sondern für -ας; und das ist das einzig Richtige, da ξύλοχος, worauf sich der bestimmte Artikel in diesem Hyperbaton bezieht, wie die homerischen Stellen beweisen(76), ein Femininum ist, – wenngleich ξύλοχος in Verbindung mit ἀμφιλαφής sonst nicht vorzukommen scheint.

85,656-657. καὶ παραδειγματισμὸς εἰς ὑποδοχὴν μὴ καὶ λάθοιεν θήραμα πεσόντες. Die Lesart ὑποδοχήν, die M. Loukaki in den Text aufgenommen hat, steht im *Escurialensis* (fol. 257r11); der *Marcianus* (fol. 158r25) bietet dafür ὑποφυγήν. Die Lesart des *Escurialensis* könnte in diesem Textzusammenhang höchstens im Sinne von „auf die Voraussetzung, daß" mehr schlecht als recht brauchbar sein. Die Variante des *Marcianus* dagegen, wenngleich das Wort ὑποφυγή (Schutz-, Zufluchtsort) ziemlich selten und erst im nachklassischen Griechisch vorkommt(77), scheint genau zum Kontext zu passen. Wenn wir nun auf die Übersetzung von Loukaki einen Blick werfen(78), müssen wir noch einmal verwundert den Kopf schütteln: „à y chercher refuge", also doch „Refugium" (ὑποφυγήν), die Lesart des *Marcianus* nämlich, die sie als für den Text unbrauchbar verworfen hat!

S. 85,679. γλυκίον πάντως εἰσκρίνοιτο καὶ τοῖς ἀκοαῖς ὑποτιθεῖσι. Zunächst sei darauf hingewiesen, daß die falsch betonte sächliche Komparativform γλυκίον statt γλύκιον nur im Text von M. Loukaki, nicht in den Handschriften steht. τοῖς ἀκοαῖς ὑποτιθεῖσι hat Loukaki

---

(76) Man vgl. z.B. Λ 415 = Φ 573 βαθείης ἐκ ξυλόχοιο usw. Diese und andere Belege hätte LOUKAKI schon im LIDDELL-SCOTT finden können, da ihr die andere Antiochos-Parallele (*Orat. laud. in Joh. Prodr.: Cod. Escur.* 265, fol. 437r29-437v1: καὶ πέτραις που τυχὸν ὀρειναῖς ἢ ξυλόχοις) offenbar nicht bekannt war.

(77) Vgl. Jos. Flav., *Antiqu.* 8,139: II 206,7 (NIESE): ὑποφυγὴν καὶ σκέπην εἶναι τοῖς σώμασιν; idem, *De bello Jud.* 7,300: VI 609,1-2 (NIESE): τοῦτο τὸ φρούριον εἰς ὑποφυγὴν ἑτοιμάζειν.

(78) Siehe S. 84.

nach dem *Marcianus* (fol. 158r40-41) geschrieben, wieder ohne darauf zu achten – daher keine einschlägige Notiz im textkritischen Apparat –, daß der *Escurialensis* (fol. 257r26) τὰς ἀκοὰς ὑποτιθεῖσι bietet; das heißt, der bestimmte Artikel gehört zum Substantiv ἀκοάς, während das Partizip ὑποτιθεῖσι ohne Artikel bleibt, was ich für besser halte.

S. 85,687-688. καὶ ἤδη μὲν δείξαντα χρονίαν τῇ νύμφῃ ἐκκλησίᾳ τὴν ὄψιν σου μακρὰν κρυβεῖσαν κατανοῶ. Im *Marcianus* (fol. 158v2) steht ausgeschrieben μακρά. Aber auch im *Escurialensis* (fol. 257v2) ist das, was M. Loukaki als die Abkürzung für αν betrachtet hat, in Wirklichkeit ein hochgestelltes, betontes α. Auch der *Escurialensis* bietet also die abverbiale Form μακρά („lange Zeit"), nicht μακρὰν („weit weg")[79].

S. 87,711-712. ἡ σοφία τὸν κήρυκα μὴ ἀναδῦσα, μηδ᾽ ἐν ἀναξίῳ θεμένη, μηδ᾽ ἀποκνήσασα. So der Text in der Edition von M. Loukaki. Da weder im textkritischen Apparat noch im Kommentar ein einschlägiger Verweis auf diese Textstelle existiert, nimmt der Benutzer plausiblerweise an, daß dies die handschriftliche Fassung sei; dem ist aber nicht so. Beide Kodizes (*Escur.*, fol. 257v18; *Marc.*, fol. 158v17) bieten übereinstimmend und eindeutig nicht ἀναξίω, sondern ἀξίω – offenbar falsch, weil der Kontext, wie im vorangehenden μὴ ἀναδῦσα und im folgenden μηδ᾽ ἀποκνήσασα auch hier eine positive Äußerung verlangt, also zwingend und einleuchtend eine dritte Litotes μηδ᾽ ἐν <ἀν>αξίῳ θεμένη; nur müßten sowohl der handschriftliche Befund als auch der korrigierende Eingriff im textkritischen Apparat vermerkt werden. Loukaki hat vielleicht die abweichende Lesart der Handschriften gar nicht wahrgenommen und „spontan" ἀναξίῳ richtig gelesen und geschrieben. So hat sie aber die Gelegenheit verpaßt, in ihrer Edition einmal auch ein „correxi" zu verzeichnen.

S. 89,728-729. τὰ ὑπ᾽ αὐτῆς μυσταγωγουμένων ὀνόματα. Der erforderliche Genitiv des zu μυσταγωγουμένων gehörenden bestimmten Artikels τῶν fehlt hier im Text von M. Loukaki, nicht aber in den Kodizes; in beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 257v30, *Marc.*, fol. 158v29) steht er ausgeschrieben (also ohne Abkürzung) nach τὰ.

S. 89,752-754. ταπειναῖς ἀκοαῖς ἀνθρώπων σχολῇ καὶ τῶν πρὸς ὦτα φωνὴν τρανούντων κλυούσαις καὶ δυσακούστοις καὶ περὶ τὰς ἐκ τοῦ σχεδὸν ἐρχομένας ἐμβοήσεις αὐταῖς. Die Lesart δυσακούστοις, die M. Loukaki in den Text aufgenommen hat, steht im *Escurialensis* (fol. 258r11), während der *Marcianus* (fol. 159r2) die Variante δυσακουστούσαις

---

[79] Man vgl. auch das voranstehende χρονίαν.

bietet. Zunächst sei vermerkt, daß weder ein Adjektiv δυσάκουστος noch ein Verb δυσακουστεῖν belegt sind. Einige Male (z.B. bei Niketas Choniates) findet sich die Adjektivform δυσήκουστος im Sinne von „unerhört" – eine Bedeutung, die in unserem Kontext nicht paßt. Insofern kann auch eine Parallelform δυσάκουστος in diesem Sinne verwendet werden und infolgedessen für unsere Stelle nicht geeignet sein. Eine Bedeutung „schwer hören" (80), wie der Textzusammenhang hier verlangt, bietet bestens ein Verb δυσακουστεῖν, nämlich die Lesart des *Marcianus*. Die Partizipialform δυσακουστούσαις des *Marcianus* bietet über die passende Bedeutung hinaus zwei weitere nicht unwichtige Vorteile: Sie entspricht dem voranstehenden Partizip κλυούσαις und reimt sich sogar mit diesem, wie es bei Gregorios Antiochos oft der Fall ist. Übrigens: Eine Verbalform δυσακουστεῖν könnte nach den Mustern ἀνηκουστεῖν, ὠτακουστεῖν problemlos und grammatisch korrekt gebildet werden.

S. 89,755. τὸν πάντα περιηχοῦσα γύρον τῆς γῆς καὶ πᾶσαν ἀκοὴν καταπλήττουσα. Davon abgesehen, daß γῦρον einen Zirkumflex verlangt, scheint in diesem Satz wieder nichts zu fehlen; auch im textkritischen Apparat von Loukaki ist nichts vermerkt. Doch nach πᾶσαν steht in beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 258r13, *Marc.*, fol. 159r3) der präzisierende Genitiv ἀνῶν (= ἀνθρώπων), der abermals im griechischen Text der Edition von Loukaki fehlt, aber in ihrer französischen Übersetzung wieder auftaucht (81).

89,755-759. πῶς ποτε *σκώληκες* ἀκούσονται *καὶ οὐκ ἄνθρωποι*, οὓς ἄρα τοσοῦτον λόγος ἀθέτως ἔχειν εἰς κτυποῦσαν βροντὴν καὶ μάλιστα τούτων ὅσοι νηματουργεῖν ἀγαθοὶ τὸ εὐγενὲς ἐκπτύοντες μήρυμα, ὡς, εἴ ποτε καὶ τραχυτέρα τούτοις ἐπικαταρραγείη, πίπτοντες θνήσκειν καὶ ἀψυχεῖν. M. Loukaki hat auch hier ohne jeglichen Verweis im textkritischen Apparat πίπτοντες geschrieben; doch im *Marcianus* (fol. 159r5) steht ausgeschrieben die Form πίπτοντας und im *Escurialensis* (fol. 258r15) eindeutig die hochgeschriebene Abkürzung für die Endung -ας, nicht -ες. Tatsächlich bezieht sich also das in Frage stehende Partizip nicht auf die Nominative der voranstehenden eingeschobenen Satzglieder, sondern auf den weiter oben stehenden Akkusativ οὓς der AcI Konstruktion.

S. 91,795-796. προανάγνωθι, δυσωπῶ, καὶ τὸ ξυγκείμενον ἐχόμενα τοῦ

(80) „entendent mal", Loukaki, S. 88.

(81) Man vgl. ihre Übersetzung (S. 88): „et frappe l'oreille de touts les hommes"!

ψαλμοῦ. Beide handschriftlichen Zeugen (*Escur.*, fol. 258v7, *Marc.*, fol. 159r28) bieten sinngemäß προσανάγνωθι – in einer Redewendung, die Gregorios Antiochos auch in seiner *Trostrede an Michael Hagiotheodorites* nahezu wörtlich wiederholt hat(82). M. Loukaki schreibt im Text προανάγνωθι und übersetzt „lis aussi"!(83) Das ist ein weiteres Indiz dafür, daß die Übersetzung stellenweise auf einer anderen Textfassung beruht(84).

S. 91,797. καὶ δὴ καὶ *ἐπισκέπτου φιλανθρώπως αὐτόν*. Nach δὴ gibt es kein καὶ weder im *Escurialensis* (fol. 258v8) noch im *Marcianus* (fol. 159r28); und es bedarf ja keines. M. Loukaki klärt uns leider darüber nicht auf, wie dieses zweite καὶ in ihren Text hineingerutscht ist(85).

S. 91,799-93,800. καὶ *γεννηθήτωσάν* σοι καὶ *πάλιν ἀντὶ τῶν πατέρων υἱοὶ* τῆς ἀπ᾽ ἐκείνων ἀρχομένης χάριτος ἀπολαυόντες. Wenn nicht die richtige Schreibweise *γενηθήτωσάν* beider Handschriften (*Escur.*, fol. 258v9; *Marc.*, fol. 159r30), so hätte doch die Bibelstelle, auf die M. Loukaki in ihrem Similienapparat verweist, sie vor dem Irrtum *γεννηθήτωσάν* statt *γενηθήτωσάν* bewahren sollen. Ähnliches gilt auch für die falsche Betonung des Partizips ἀπολαυόντες statt ἀπολαύοντες, wie es in den Handschriften (*Escur.*, fol. 258v10; *Marc.*, fol. 159r30) richtig steht – Loukaki hat es offenbar mit dem im Neugriechischen gleichlautenden ἀπολαβόντες verwechselt. Schwieriger gestaltet sich der Entschluß, mit dem *Escurialensis* (fol. 258v9) τῆς ἀπ᾽ ἐκείνων ἀρχομένης zu schreiben, wie Loukaki es getan hat, oder der Variante des *Marcianus* (fol. 159r30) τῆς ἐπ᾽ ἐκείνους ἐρχομένης den Vorzug zu geben. Beides ist in diesem Kontext zulässig. Doch wollte Antiochos sagen, „indem sie (die Kinder) die mit jenen (den Eltern) begonnene Gunst genießen" oder „indem sie (die Kinder) die jenen (den Eltern) zukommende Gunst genießen"? Ich meine, hier wird nicht sosehr der Gunst*beginn*, sondern eher die Gunst*bezeigung* seitens des Patriarchen unterstrichen. Auch der folgende Finalsatz (S. 93,800-801) mit dem Zitat aus dem Johannesevangelium (1,16) ἵν᾽ οὕτως εἴη *καὶ χάρις*, ὡς τὸ εὐαγγελικόν, *ἀντὶ χάριτος* ἡ περὶ τὸν φύντα τῆς ἐς τὸν φύσαντα suggeriert nicht den Beginn der Gunst bzw. der Gnade beim Vater und deren Fortsetzung beim Sohn, sondern deren Übergang vom

---

(82) Man vgl. Greg. Ant., *Orat. cons. ad Mich. Hagioth.* 166,264-265 (Sideras): ἀλλὰ τί μὴ προσέθου καὶ τὸ ἐχόμενα ξυγκείμενον; προσανάγνωθι καὶ τὸ λεῖπον.

(83) Siehe S. 90.

(84) Vgl. dazu die in der vorstehenden Anm. 10 zusammengestellten Textbeispiele.

(85) Vgl. dazu die nachstehende Anm. 86.

Erzeuger auf den Erzeugten, das heißt, an Stelle des Vaters soll sie nunmehr der Sohn genießen.

S. 93,814. καὶ δὴ καὶ κωλύμης ἀπάσης ἄτερ. Ein zweites καὶ nach δὴ existiert in keiner der beiden Handschriften (*Escur.*, fol. 258v19; *Marc.*, fol. 159r39); es ist auch nicht als Ergänzung der Herausgeberin gekennzeichnet; es ist ihr offenbar, wie manch anderes überflüssiges καὶ in den Text einfach hineingerutscht(86).

S. 93,833-834. εἰς δοῦλον ἐκ σημασίας καθωμιλημένως μεταφερόμενον. Die Wendung ἐκ σημασίας, die Loukaki als eigene Korrektur für sich beansprucht(87), ist in Wirklichkeit die Lesart des *Escurialensis* (fol. 259r1). Der längliche Strich über -μα-, der üblicherweise eine Abkürzung andeutet, sowie der Doppelpunkt über dem rechts davon stehenden ϊ hätten Loukaki auf die richtige Lesung σημασίας bringen sollen. Die falsche Lesart ἐκσημάνας steht also nur im *Marcianus* (fol. 159v8). Darüber hinaus hat Loukaki in diesem Kontext auch die korrektere, auf das vorangehende σημασίας bezogene Lesart καθωμιλημένης des *Marcianus* (fol. 159v8) übersehen und ohne weitere Angabe im textkritischen Apparat mit dem *Escurialensis* (fol. 259r1) καθωμιλημένως geschrieben. Doch daß καθωμιλημένης die richtige Lesart ist, beweisen zwei Parallelstellen aus den (unedierten) Lobreden des Gregorios Antiochos an Johannes Prodromos und den Patriarchen Lukas Chrysoberges(88).

S. 95,841. οὐμενουν ἐθέλοντί σοι παρὰ τὸν ἐμὸν οἰκίσκον ἀπαντᾶν. An dieser Stelle bietet sich die letzte Gelegenheit, ein grundlegendes paläographisches Problem etwas ausführlicher zu erörtern, das oben nur kurz und beiläufig angeschnitten worden ist(89). Der Kopist dieses wie auch anderer Texte des *Escurialensis* verwendet immer wieder (in dieser Schrift über 30 Mal) das Kompendium π^ε sowohl als Einzelwort als auch als erstes Kompositionsglied in zusammengesetzten Wörtern. Da das π ebenso wie das hochgestellte ε mit dem rechts davon liegenden Gravis (er

(86) Man vgl. z.B. S. 77,534: μείζοσιν EM; καὶ μείζοσιν LOUKAKI; S. 91,797: καὶ δὴ ἐπισκέπτου EM; καὶ δὴ καὶ ἐπισκέπτου LOUKAKI – alles ohne jeglichen Vermerk im textkritischen Apparat.

(87) Man vgl. ihren textkritischen Apparat (zu Z. 833-834): „ἐκ σημασίας scripsi: ἐκσημάνας S M"!

(88) Vgl. Greg. Ant., *Orat. laud. in Joh. Prodrom.: Cod. Escur.* 265, fol. 436r4-5: εἰς τὴν κατὰ πρόχειρον ἐκκειμένην καὶ καθωμιλημένην ἔννοιαν; idem, *Orat. laud. in Luc. Chrysob., Cod. Escur.* 265, fol. 502v22: εἰς τὴν ἁπλουστάτην καὶ καθωμιλημένην ἔννοιαν.

(89) Vgl. dazu oben zu S. 51,82-85 und zu S. 61,249-253.

fehlt nur in Komposita) immer klar zu lesen ist, sollte man dieses Kompendium logischerweise stets als περὶ auslegen. Doch die Praxis – zumindest dieses Kopisten – sieht anders aus; an knapp über der Hälfte der Stellen muß die Abkürzung auf Grund des Kontextes bzw. des Sinngehalts des Kompositums als παρὰ gedeutet werden. Dieses Kompendium vertritt also gleichermaßen beide Präpositionen περὶ und παρὰ. Es gibt zwar eine relativ kleine Anzahl von Textstellen, an denen es sowohl als περὶ als auch als παρὰ sinnvoll erscheint. In den meisten Fällen jedoch steht es entweder ausschließlich nur für περὶ oder nur für παρὰ. Um dies zu veranschaulichen, führe ich je ein Textbeispiel an, wo dieselbe Abkürzung π' sowohl als Einzelwort als auch als erstes Kompositionsglied eindeutig nur als περὶ oder nur als παρὰ aufgefaßt werden muß(90). Für den Herausgeber gilt also, dieses Kompendium als regulär zweideutig zu betrachten und abweichende Formen in einem anderen Überlieferungszeugen nicht als Varianten dieses Kodex im textkritischen Apparat zu verzeichnen. M. Loukaki liest an der oben zitierten Stelle παρὰ und kurz davor in derselben Zeile (*Escur.*, fol. 259r5) dieselbe Abkürzung als περὶ. Da aber der *Marcianus* (fol. 159v12) beide Male ebenfalls in derselben Zeile ausgeschrieben περὶ bietet, ist es wahrscheinlicher anzunehmen, daß auch im *Escurialensis* (fol. 259r5) derselbe Fall vorliegt. Das Gleiche gilt auch für das drei Zeilen weiter unten (*Escur.*, fol. 259r8; *Marc.* fol. 159v15) stehende Kompositum περιβόλους, das Loukaki im *Escurialensis* fälschlich als παραβόλους gedeutet hat.

S. 95,847-848. Ἄμφω τοίνυν κατὰ τὸν βασιλικὸν ὡς ἔνι μάλιστα καὶ τὸν ἑκατοντάρχην ἐξιδιούμενος. Wie Loukaki auf die Präposition κατὰ in diesem Kontext gekommen ist, vermag ich nicht einzusehen; beide Handschriften (*Escur.*, fol. 259r9, *Marc.*, fol. 159v16) bieten nämlich nach τοίνυν unmißverständlich ein καὶ. Es liegt also eine einwandfreie emphatische Konstruktion καὶ – καὶ (sowohl – als auch) vor.

---

(90) Vgl.: *Escur.*, fol. 253v2-3 (= *Marc.*, fol. 155r40 = S. 63,300-301 Loukaki): καὶ π' (= παρὰ) μέρος *ἐκχέουσα, ἐνύπνία* (sic, Loukaki statt ἐνύπνιά) τε π' (= παρὰ) τοῦτο *ἐνυπνιάζῃ*.
Escur., fol. 253v28-29 (= *Marc.*, fol. 155v23 = S. 67,345-346 Loukaki): ἑπτὰ μὲν ἔτη περὶ Λείας ἐν πόνοις διαμετρήσαντι, ἑπτὰ δὲ ἔτη π' (= περὶ) Ῥαχήλ.
Escur., fol. 252v27 (= *Marc.*, fol. 154v43-44 = S. 61,239-240 Loukaki): ἀντίρροπον τοῖς π'λυπήσασι (= παραλυπήσασι) σκυθρωποῖς.
Escur., fol. 256v10 (= *Marc.*, fol. 157v29 = S. 81,605 Loukaki): Ἐγὼ δ' ἐκεῖνο π'κομμα (= περίκομμα) τῆς ψαλμικῆς ἐπιπορευόμενος ᾠδῆς.

Die vorstehenden textkritischen Bemerkungen stellen nur eine Auswahl aus den Fehlern und Ungereimtheiten dar, die in der Edition der Lobrede des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros konstatiert wurden. Weil dieser Beitrag keine Rezension ist, die alle Teile des Buches zu berücksichtigen hätte, wurde die Übersetzung nur an den Stellen herangezogen, an denen sie nicht mit dem gedruckten, sondern seltsamerweise mit dem handschriftlichen Text übereinstimmt. Und weil der textkritische Apparat ein wichtiger Bestandteil jeder Edition und mit der Textherstellung eng verbunden ist, sei hier unter den ca. 80 dort festgestellten Unstimmigkeiten nur auf einige Fehlergruppen hingewiesen – Quisquilien wie orthographische Fehler, falsche Spiritus und Akzente, variierende Formen wie γλῶσσα / γλῶττα, θάλασσα / θάλαττα u.dgl. wurden dabei nicht berücksichtigt.

a) Vorhandene handschriftliche Varianten werden im textkritischen Apparat nicht notiert. Es handelt sich oft um die Formen εἰς / ἐς der Präposition, wobei sich Loukaki manchmal entgegen der einheitlichen handschriftlichen Überlieferung und ohne Angabe von Gründen für die andere Form entschied(91). Darüber hinaus werden auch andere handschriftliche Varianten im textkritischen Apparat nicht angezeigt(92).

b) Umgekehrt werden falsche Lesungen von Loukaki im textkritischen Apparat als Varianten apostrophiert(93).

c) Fehlende bzw. zusätzliche Wörter in den Handschriften werden im textkritischen Apparat nicht angegeben(94).

d) Auch sieht es mit den falschen Betonungen nicht gut aus. Meistens handelt es sich um Dativ- oder Akkusativformen des Personalpronomens der zweiten Person (σοί, σέ). Wenn diese hervorgehoben werden – meistens in Verbindung mit καὶ oder einer Präposition (κατά,

---

(91) Man vgl. folgende Liste: S. 47,8 ἐς E; εἰς M; S. 49,29 ἐς E; εἰς M; S. 49,61 εἰς E; ἐς M; S. 57,195 ἐς EM: εἰς Loukaki; S. 59,220 ἐς E; εἰς M; S. 67,361 εἰς E; ἐς M; S. 67,373 ἐς E; εἰς M; S. 77,541 εἰς E; ἐς M; S. 81,590 ἐς E; εἰς M; S. 83,644 ἐς EM: εἰς Loukaki; S. 91,767 ἐς EM: εἰς Loukaki.

(92) So S. 67,367 κατεσπασμέναι E; κατεσπασμένα M; S. 73,462 ἐξωραιουμένη E; ἐξωραιουμένην M; S. 77,541 δικαιοτάτη E; δικαιότητος M; S. 77,542; μαρτυροῦσα E; μαρτυροῦσαι M; S. 87,716 ὄρθρος E; ὄθρος M; S. 89,759 βαρυήκοον E; βαρύκοον M.

(93) So S. 53,106 „διδυμάσαντος M", wobei M dieselbe Lesart διδυμεύσαντος wie E bietet; S. 63,306 „ἐκείνῳ E", wobei im E dieselbe Lesart ἐκεῖνο wie im M steht; S. 71,428 „θύουσαι M", wobei M dieselbe Lesart θύσουσαι wie E bietet.

(94) Vgl. S. 53,130 αὐτὴν om. M; S. 55,137 καὶ ante κατὰ addidit M; S. 87,722 καὶ καὶ M.

παρά, ὑπό, usw.) –, bekommen sie doch einen Akzent; Loukaki verwendet immer wieder verkehrt die enklitischen Formen([95]). Dazu kommt noch die Form βραδυτῆτα beider Handschriften (*Escur.*, fol. 252r12; *Marc.*, fol. 154r33), für die Loukaki, vielleicht unter dem Einfluß des Neugriechischen, βραδύτητα geschrieben hat (S. 57,171) – wieder ohne jeglichen Verweis im textkritischen Apparat([96]). Peinlich ist ferner die Schreibweise Ἐγώ δε (S. 93,834-95,835) an Stelle des einheitlichen handschriftlichen Befunds ἐγώ δὲ. Schon in der Schulgrammatik des Altgriechischen von Tzartzanos (ς' 2, § 20, 6) hätte Loukaki nachsehen können, daß die Konjunktion δὲ nicht zu den Enklitika gehört und mit dem Suffix δε (τοιόσδε, Μεγαράδε) nicht zu verwechseln ist.

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß natürlich jede Herausgabe eines unedierten Textes – zumal eine von einer Übersetzung begleitet – nur zu begrüßen ist. Aber angesichts einer solchen Fülle von Irrtümern und Unstimmigkeiten ist es zu bedauern, daß hier die Gelegenheit vertan wurde, die für das gesamte Werk des Gregorios Antiochos einmalige Möglichkeit der Doppelüberlieferung konsequent auszunutzen und eine beiden handschriftlichen Zeugen gleichermaßen Rechnung tragende, zuverläßliche Textedition zu erstellen([97]).

Universität Göttingen — Alexander Sideras

([95]) Man vgl. z.B. S. 57,190 καὶ σοὶ EM: καί σοι Loukaki; S. 71,434 παρὰ σοὶ EM: παρά σοι Loukaki; S. 79,553 ὑπὸ σοῦ E; ὑπὸ σοὶ M: ὑπό σοι Loukaki, S. 79,559-560 κατὰ σὲ EM: κατά σε Loukaki; S. 81,599 καὶ σοὶ EM: καί σοι Loukaki; S. 81,607 κἀπὶ σὲ; EM: κἀπί σε Loukaki; S. 85,674 παρὰ σοὶ EM: παρά σοι Loukaki; S. 89,735 κατὰ σὲ EM: κατά σε Loukaki; S. 89,764 ὑπὸ σοὶ EM: ὑπό σοι Loukaki usw.

([96]) Denselben Fehler hat M. Loukaki auch bei der Wiedergabe des Titels der zweiten Lobrede des Gregorios Antiochos an den Großdrungar Andronikos Kamateros begangen (Cod. Escur., 265, fol. 383r13): ... περὶ τῆς βραδυτῆτος (βραδύτητος Loukaki, S. 142).

([97]) Die unverhältnismäßig positiv ausgefallene, kurze Rezension von G. Fatouros (s. *Byzantinische Zeitschrift* 91 [1998], S. 157-159) erklärt sich daraus, daß der Rezensent die Textfassung der Edition von M. Loukaki mit dem Originaltext der beiden Überlieferungszeugen offenbar nicht verglichen hat; daher wird von den in diesem Aufsatz konstatierten und besprochenen weit über 80 Irrtümern außer den Akzentfehlern Ἐγώ δε statt Ἐγώ δὲ und καὶ πῶς statt καί πως (S. 61,255f. und 93,834f. Loukaki) kein Fehler erwähnt.

MINIATURE E AFFRESCHI IN TERRA D'OTRANTO

L'*AMBROSIANUS* D 67 SUP. E LE DECORAZIONI PITTORICHE DI S. MARIA DELLA CROCE A CASARANELLO E DI S. MAURO A GALLIPOLI*

L'*Ambrosianus* D 67 sup., pregevole manoscritto dell'Italia ellenofona, è un lezionario dei Vangeli (*l. 103*) riccamente decorato e miniato, già esposto alle mostre di Zurigo nel 1948([1]), di Bruxelles nel 1982([2]) e di New York nel 1997([3]).

Il codice, pur sollecitando la *curiositas* della comunità scientifica, è stato oggetto di brevi rimandi e di contributi sommari, all'interno di opere di carattere generale e dei cataloghi delle suddette mostre([4]). In questa letteratura, l'Ambrosiano, non sempre stabile su una datazione

---

(*) Esprimo la mia gratitudine al prof. André Jacob per i preziosi documenti fotografici, che ha messo a mia disposizione, e per i costanti orientamenti metodologici nel mio percorso di studi sui codici salentini, iniziato, presso la Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari, con il prof. Antonio Iacobini e il prof. Santo Lucà. Sono grata, inoltre, al prof. Valentino Pace per lo stimolante scambio di opinioni sulla pittura monumentale salentina.

([1]) *Kunstschätze der Lombardei. 500 vor Christus – 1800 nach Christus, Kunsthaus Zürich November 1948/März 1949*, Exh. Cat., Zürich 1948-1949, p. 117.

([2]) *Splendeur de Byzance*. Exh. Cat. réd. J. Lafontaine-Dosogne, Bruxelles 1982, p. 66.

([3]) *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843-1261*. Edited by H. C. Evans and W. D. Wixon, New York 1997, p. 472.

([4]) Per le indicazioni bibliografiche si rimanda a C. Pasini, *Bibliografia dei manoscritti greci dell'Ambrosiana (1857-2006)*, Milano 2007 (Bibliotheca erudita, 30), pp. 230-231. Si vedano anche i seguenti titoli non segnalati da Cesare Pasini: V. Lazarev, *Istorija vizantijskoj živopisi*, Moskva 1947, trad. it. *Storia della pittura bizantina*, a cura di G. Fossati, Torino 1967 (Biblioteca di storia dell'arte, 7), pp. 320, 348; G. Orofino, *Gli Evangeliari in beneventana di Bisceglie e di Bitonto e la produzione miniaturistica in Puglia nel XII secolo*, in *I codici liturgici in Puglia*, a cura di G. Cioffari – G. Ribenedetto, Bari 1986, pp. 199-232: 229; M. Berger – A. Jacob, *Un nouveau monument byzantin de Terre d'Otrante: la chapelle Saint-Nicolas de Celsorizzo, près d'Acquarica del Capo, et ses fresques (an. 1283)*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 27 (1990), pp. 211-257: 230, n. 50; S. Moretti, *Vulgo «miniatura» appellatur: I manoscritti greci miniati e decorati*

duecentesca, ha visto oscillare la propria realizzazione dal XII al XIV secolo; meno controversa risulta la collocazione topica del manoscritto, il cui ambito di provenienza è stato, dai più, ritenuto campano.

Su questa linea interpretativa è fermo anche uno degli ultimi apporti critici, datato 1997 : la scheda, redatta da Rebecca Wells Corrie, per la mostra newyorchese *The Glory of Byzantium* (5), nella quale si propone una datazione al XII-XIII secolo «e la discutibile attribuzione a un centro campano, forse Benevento» (6).

Si tratta, in realtà, come si evince dall'esame congiunto degli aspetti codicologico, paleografico e artistico, di un codice realizzato in Terra d'Otranto nella prima metà del XIII secolo, che costituisce un *unicum*, per l'ampio corredo illustrativo che presenta, proprio in relazione al luogo di pertinenza. La maggior parte dei manoscritti salentini pervenutici, infatti, offre sovente una ricca decorazione principalmente modulata su un peculiare alfabeto fito-zoomorfo, che ospita di rado iniziali antropomorfe ed ancor meno miniature di grande formato.

Le illustrazioni del manoscritto ambrosiano, eccezionali, dunque, rispetto alla restante produzione libraria salentina, si rivelano preziose per una particolare rispondenza che esse svelano con le decorazioni pittoriche di alcune testimonianze monumentali del Salento bizantino. Un legame interessante e, almeno in prima istanza, inatteso, che s'intesse più strettamente con le chiese di S. Maria della Croce a Casaranello (7) e del monastero di S. Mauro a Gallipoli (8), prestigiosi e dinamici luoghi di

---

delle biblioteche pubbliche statali di Roma, in *Nuovi Annali della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari* 18 (2004), pp. 60-97: 84.

(5) R. Wells Corrie in *The Glory of Byzantium* cit., p. 472, nr. 310.

(6) L. Perria, *Libri e scritture del monachesimo italogreco nei secoli XIII e XIV*, in *Libro, scrittura, documento della civiltà monastica e conventuale nel Basso Medioevo (secoli XIII-XV). Atti del Convegno di studio, Fermo (17-19 settembre 1997)*, Spoleto 1999 (Studi e Ricerche, 1), pp. 99-131: 110, n. 9.

(7) Sugli affreschi del monumento si rimanda a: A. Prandi, *Pitture inedite di Casaranello*, in *Paesi e figure del vecchio Salento*, a cura di A. De Bernart, I, Galatina 1980 (Documentari: luoghi, documenti e artisti di Puglia, 11) pp. 273-327; V. Pace, *La pittura delle origini in Puglia (secc. IX-XIV)*, in *La Puglia fra Bisanzio e l'Occidente*, Saggi di P. Belli D'Elia, M. S. Calò Mariani, C. D. Fonseca, A. Guillou, V. Pace, Milano 1980, pp. 317-400: 392, 394; P. Leone De Castris, *Arte di corte nella Napoli Angioina*, Firenze 1986, pp. 105-106; M. Falla Castelfranchi, *Pittura monumentale bizantina in Puglia*, Milano 1991, pp. 144-148.

(8) Sugli affreschi del monumento si rimanda a: A. Medea, *Gli affreschi delle cripte eremitiche pugliesi*, I-II, Roma 1939 (Collezione meridionale, s. III: Il Mezzogiorno artistico), pp. 244-246; A. Prandi, *Il Salento provincia dell'arte bizanti-*

culto e centri d'arte e di cultura della Puglia greca. Questo avvalora l'unicità del manoscritto e la sua importanza nel contesto storico-artistico di riferimento, del quale il presente lavoro prova a restituire un quadro più completo.

Brevi annotazioni codicologiche e paleografiche

Il manoscritto, sottratto alla Terra d'Otranto nel noto fenomeno dispersivo(9), reca sulla carta I la *nota emptionis* che informa del suo acquisto a *Corneliani in Salentinis* nel 1606, quasi certamente da Grazio Maria Grazi per volere del cardinale Federico Borromeo, impegnato nella costruzione della Biblioteca Ambrosiana poi inaugurata il giorno otto dicembre del 1609(10).

---

na, in *Atti del Convegno internazionale sul tema: L'Oriente cristiano nella storia della civiltà (Roma, 31 marzo – 3 aprile 1963) (Firenze 4 aprile 1963)*, Roma 1964 (Accademia Nazionale dei Lincei, quaderno 62), pp. 671-711, *passim*; PACE, *La pittura delle origini* cit., pp. 394-397; ID., *Pittura bizantina nell'Italia meridionale (secoli XI-XIV)*, in *I bizantini in Italia*, Milano 1982, pp. 429-494: 476, 486, 489; ID., *Affreschi dell'Italia meridionale «greca» nella prima metà del XIV secolo*, in *Dečani et l'art byzantin au milieu du XIVe siècle*, Beograd 1989 (Colloques scientifiques de l'Académie Serbe des sciences et des arts, 49; Classe des sciences historiques, 13), pp. 109-118: 111-113; M. FALLA CASTELFRANCHI, *Gli affreschi della chiesa di San Mauro presso Gallipoli. Note preliminari*, in *Byzantion* 51 (1981), pp. 158-168 (si faccia riferimento anche alla bibliografia segnalata a p. 161: n. 7); EAD., *Pittura monumentale* cit., pp. 177-200. Ringrazio l'Assessore alla Cultura del Comune di Sannicola, Danilo Scorrano, per avermi consentito l'accesso alla chiesetta di S. Mauro, appena prima dei lavori di restauro.

(9) A. JACOB, *Testimonianze bizantine nel Basso Salento*, in *Il Basso Salento. Ricerche di storia sociale e religiosa*, a cura di S. PALESE, Galatina 1982, pp. 66-67; ID., *Les annales d'une famille sacerdotale grecque de Galatina dans l'*Ambrosianus *C 7 sup. et la peste en Terre d'Otranto à la fin du moyen âge*, in *Bollettino storico di Terra d'Otranto* 1 (1991), pp. 23-51: 23-25.

(10) S. LUCÀ, *L'apporto dell'Italia meridionale alla costituzione del fondo dell'Ambrosiana*, in *Nuove ricerche sui manoscritti greci dell'Ambrosiana. Atti del Convegno, Milano, 5-6 giugno 2003*, a cura di C. M. MAZZUCCHI – C. PASINI, Milano 2004 (Bibliotheca erudita, 24), pp. 191-242: 197-199. L'annotazione d'acquisto – presente anche su altri manoscritti salentini, acquistati dal Grazi e attualmente custoditi nella Biblioteca Ambrosiana – di mano del primo Prefetto della biblioteca, Antonio Olgiati, «verosimilmente sulla base dell'elenco del Grazi medesimo» (*ibid.*, p. 199), andrebbe tuttavia posticipata di un anno, considerato che il Grazi compì il viaggio in Puglia nel 1607, com'è variamente documentato, *ibid.*

Codice membranaceo, si compone di ff. 138([11]) e II, 2 carte di restauro, misura mm 298 × 210 e si presenta con una legatura moderna in assi e in cuoio.

La rigatura eseguita a punta secca, come pur indicano i piccoli fori-guida allineati sul margine esterno dei fogli, delimita il rettangolo della scrittura disposta su due colonne; il numero delle linee, variabile – potendo computarne 15 e, a crescere anche 35 –, restituisce una *mise en page* irregolare. La pergamena è di qualità mediocre, ruvida e pesante al tatto, di color *beige*, ma più spesso giallo, attraverso le sue tonalità più scure e con punte di marrone (f. 1); analogamente alla maggior parte dei manoscritti salentini mostra qualche foro, cimose (ff. 28, 29) e tracce d'umidità che inficiano lo spazio scrittorio e causano migrazioni di inchiostro (ff. 41, 42, 45, etc.); la lavorazione poco accurata evidenzia i pori del lato pelo, al f. 25v, ad esempio.

Il codice è suddiviso in fascicoli legati, principalmente quaternioni, comincianti dal lato carne, rispettosi della legge di Gregory, come di regola nei codici salentini. I fogli presentano una numerazione moderna, spesso doppia, eseguita a *lapis* sugli angoli superiore e inferiore esterni del *recto* e solo talvolta sul *verso*, come ai ff. 41, 44, 79, 123; a partire dal f. 50 se ne computano addirittura quattro, si aggiungono, infatti, due numerazioni con caratteri a stampa, ad inchiostro nero.

L'Ambrosiano è stato stilato con cura da un unico copista anonimo, in una minuscola corsiva ariosa, rotondeggiante e d'aspetto ordinato databile, secondo il parere di André Jacob, alla prima metà del XIII secolo: una scrittura che prelude, nella scioltezza dei tratti, in alcune formule di abbreviazione, nell'incipiente ingrandimento, o artificiosità di alcune lettere e nei repentini allungamenti di alcune aste, allo stile «classico», individuato dallo studioso, che si affermerà nel cosiddetto Rinascimento salentino negli anni compresi tra il 1280 ed il 1320([12]).

L'inchiostro utilizzato manifesta tonalità lievemente diverse di colore, forse in alcuni casi causati da sbiadimento o da fenomeni di ossidazione, variando dal marrone, al bruno-scuro e al nero seppia.

Lo stato di conservazione, complessivamente buono, è in parte

---

([11]) «[...] partim vacua 59v et 74r; 124. 125. 126 inverso ordine collocanda». Ae. Martini – D. Bassi, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, Mediolani 1906, p. 273.

([12]) A. Jacob, *Les écritures de Terre d'Otrante*, in *La paléographie grecque et bizantine*, Paris 1977 (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), pp. 269-281: 275.

dovuto all'opera di restauro eseguita a Grottaferrata il 14 aprile del 1955, della quale non pare pervenuta l'eventuale scheda.

Decorazione e illustrazioni

L'apparato decorativo e illustrativo che correda il lezionario si presenta molto ricco e vario: comprende un'*Initialornamentik* che rientra nella specificità dello stile salentino[13], un cospicuo numero di iniziali antropomorfe, i ritratti degli evangelisti Matteo, Marco e Luca a coronamento degli *en-têtes*, e otto miniature, cinque delle quali occupano lo spazio di due colonne.

Le iniziali fitomorfe, zoomorfe e fito-zoomorfe, numerosissime dal f. 1r al f. 135v, mostrano quell'*habitus* peculiarmente salentino, che si evolverà in forme sempre più vezzose e «barocche» alla fine del XIII e l'inizio del XIV secolo; al medesimo repertorio ornamentale riconducono anche i *rinceaux* ed i motivi ad intreccio che animano le testatine e le *pylai* – o più correttamente le fasce, come preferisce Paul Canart[14].

Tra queste, si segnala quella al f. 1r, delineata ad inchiostro nero con motivi floreali e nastriformi campeggiati in larga parte di rosso e di blu, gli stessi che colorano il fondo dal quale emerge imponente l'iniziale *beta*, profilata al di sotto della fascia, che costituisce uno dei grafemi più fantasiosi e di grandi dimensioni di tutta la produzione salentina: il corpo piumato di un volatile è modellato a disegnare una delle due pance della lettera, per il resto composta da un fusto vegetale con l'estremità superiore bipartita in tralci, dei quali l'uno cinge la testa di un leone, mentre l'altro è ingoiato da questo[15].

Esseri teratologici con le sembianze di pavoni, draghi alati, cani, lepri, serpenti dalle teste volpine e protomi dai lunghi musi e lingua forcuta s'intrecciano e, spesso, in unione con fusti carnosi ed elementi fogliacei visualizzano il ricco alfabeto di *tau*, *epsilon*, *pi*, *alpha*, che fa da guida al lettore e decora, in gran numero, i codici salentini.

---

(13) Per un disamina sulle peculiarità dello stile di decorazione salentina, mi permetto di rinviare a R. Durante, *La decorazione dei codici salentini: l'esempio del Vallicelliano C 7*, in *Νέα Ῥώμη* 5 (2008), pp. 277-301.

(14) P. Canart, *L'ornamentazione nei manoscritti greci del Rinascimento: un criterio d'attribuzione da sfruttare?*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 42 (2005), pp. 203-222: 204, n. 4.

(15) Un'altra interessante iniziale *beta* policroma e fito-zoomorfa si può ben osservare al f. 117v, per un migliore stato di conservazione.

Di grande interesse risultano le iniziali antropomorfe, che scandendo le partizioni testuali dal f. 4r al f. 64v le vestono almeno in parte di un'aura tutta orientale, e la vivacità di alcuni capilettera istoriati per i quali l'Ambrosiano è stato ritenuto, «sebbene in uno stadio cronologico più avanzato, un parallelo tipologico accostabile al *cod. A 45*»([16]) della Biblioteca Comunale di Bitonto.

L'intero apparato decorativo e illustrativo si deve evidentemente alle mani di due artisti: un artefice principale, che si distingue per vivacità e scioltezza del tratto([17]), delinea le illustrazioni delle feste bizantine e, per le evidenti affinità stilistiche e di dettaglio che intercorrono, gli evangelisti, parte delle iniziali antropomorfe, nonché della decorazione fito-zoomorfa; un secondo artista, che procede con mano ferma e assicura un tratto pulito e privo di incertezze, firma un minor numero di iniziali fito-zoomorfe e antropomorfe, delle quali la *Samaritana* alla fonte del f. 17r è esempio (fig. 1).

Le numerose figure antropomorfe modellano le lettere incipitarie o partecipano alla costruzione dei grafemi, ma a differenza delle iniziali fito-zoomorfe che visualizzano un ampio alfabeto e articolano diversi passi della Scrittura, le si osserva associate o assimilate quasi esclusivamente a *tau* (ff. 4r, 13r, 17r, 21v, 35r, 36v, 38r, 39r, 40v, 42v, 48v, 50v, 52r([18]), 53r, 55r e v, 56r, 57r, 62v, 63r) ad *epsilon* (ff. 49r, 59r) o al dittongo *epsilon-iota* (ff. 40r, 41v, 43r, 54r, 57v, 58v, 60v)([19]): segnano infatti l'*incipit* dei sintagmi Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ed Εἶπεν ὁ Κύριος che aprono le diverse pericopi evangeliche.

In questa sede si fa riferimento, in special modo, alle lettere che stringono col testo un legame semantico, oltre che lessicale.

([16]) Orofino, *Gli Evangeliari in beneventana* cit., p. 229

([17]) Caratteristiche riportate nella gran parte della letteratura scientifica del lezionario ambrosiano, ma individuate per primo da A. Muñoz, *I codici greci miniati delle minori biblioteche di Roma*, Firenze 1905, p. 88; P. D'Ancona in *La Mostra della Miniatura nella Biblioteca Ambrosiana*, in *Bollettino d'arte del Ministero della Educazione Nazionale* 27 (1933-1934), pp. 56-68: 59, scrive di «un artista popolare apparentato agli illustratori degli exultet. La foga romanica di alcune di queste composizioni è però quasi sempre sorretta da schemi prettamente bizantini [...]».

([18]) Sul *verso* dello stesso f. 52 (colonna destra), è raffigurata l'unica iniziale *omicron* fitomorfa, abitata dal corpo minuto di un delicata figura femminile, con un piede debordante il tratto.

([19]) Il dittongo ai ff. 41v e 60v è reso da Cristo rispettivamente in posizione eretta e benedicente, seduto e incluso in una mandorla.

Al f. 17r, sulla colonna di sinistra, un'esile figura femminile con un orcio sulla spalla destra ed una lunga fune inanellata sull'avambraccio sinistro – che evoca le graziose figurette chiuse nel cerchio di alcune ciotole in protomaiolica, come quella di Acri del XIII secolo([20]) – delinea la lettera *tau* e anima il principio del capitolo quarto di Giovanni, dove si narra del noto episodio, che ha per protagonista la Samaritana (prima menzionata) recatasi al pozzo per attingere l'acqua e alla quale Cristo chiede da bere: sulla colonna destra a partire dalla seconda linea si legge, infatti, nitidamente [..] ἔρχεται / γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας / ἀντλῆσαι ὕδωρ, λέγει / αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς: δός μοι πιεῖν (Gv. 4,7).

Dal f. 35r, con la *Guarigione del paralitico* si assiste ad una breve serie illustrata dei miracoli compiuti da Cristo. Il paralitico, espressamente nominato nel testo dov'è riportato il passo del capitolo nono del vangelo di Matteo (Mt. 9,1-8), è rappresentato da una figura maschile barbuta, coperta da un drappo e con le gambe distanziate a equilibrare lo sforzo delle braccia alzate a sostenere il peso del letto: l'immagine sagoma la lettera *tau* e visualizza la rappresentazione più nota e diffusa del miracolo, del quale una bella *variatio*, dettata da un differente passo evangelico, la si trova proprio in un altro manoscritto salentino, il *Vallic.* C 7 che contiene il Commento ai Quattro Vangeli di Teofilatto di Ocrida([21]).

Al f. 45r, nella parte inferiore della colonna destra, è rappresentata la *Pesca miracolosa* (fig. 3); il testo è gravemente compromesso, ma alcune tracce d'inchiostro e l'illustrazione fanno indovinare il capitolo quinto secondo Luca (Lc. 5,18-22). Una piccola e stretta imbarcazione, che ricorda il concavo guscio di una noce, ospita Cristo benedicente tra i discepoli Giovanni (o forse Giacomo) – del quale sono visibili solo la testa e le mani che stringono i remi – e Pietro, che con la sinistra regge l'iniziale *tau*. Pietro, riconoscibile dalla tradizionale capigliatura, che lo caratterizza anche nelle varie scene del codice, è posto in evidenza per aver reso possibile, con la propria fede, la *Pesca miracolosa*.

Al f. 49v, a margine della colonna destra, una figura maschile impostata di tre quarti, con addosso un leggero panno striato di rosso, regge

([20]) Per l'immagine della ciotola si veda M. S. Calò-Mariani, *Echi d'Oltremare in Terra d'Otranto. Imprese pittoriche e committenza feudale fra XIII e XIV secolo*, in *Il cammino di Gerusalemme. Atti del II Convegno internazionale di studio (Bari-Brindisi-Trani, 18-22 maggio 1999)*, a cura di M. S. Calò-Mariani, Bari 2002, fig. 13.

([21]) Durante, *La decorazione* cit., pp. 299-300, fig. 12.

la lettera *tau*, mentre dalla sua bocca fuoriesce un essere nudo, piccolo e alato: l'*Indemoniato di Gerasa*, come si ricava dalla Scrittura (Lc. 8,26-34) qui fedelmente stilata. L'immagine, che potrebbe essere accostata a quella del succitato manoscritto A 45 di Bitonto(22), evoca, in ambito salentino, l'essere posto alla destra di *Satanas* nell'*Infernus* del tessellato di Otranto, ma palesa una maggiore affinità, anche di postura, con uno dei «[...] due esseri ignudi dai capi irsuti, barbati, con le bocche spalancate e, insomma, d'aspetto selvaggio» – più precisamente il «mostr[o] demoniac[o]» posto a destra – che campeggiano sulla volta della navata centrale della chiesa di S. Maria della Croce a Casaranello, dove si osservano tra le zone figurate, poste *a latere* e a sinistra, alcuni episodi della vita di santa Caterina. Il ciclo pittorico mostra, infatti, in un riquadro del registro inferiore, una figura inginocchiata nell'atto di porgere in dono una grossa coppa ad uno dei due demoni, appunto, – come indicherebbe anche la scritta nell'angolo superiore destro del pannello che li contiene «Templum De/Mones»(23) – che tende le braccia ad accoglierla.

Al f. 55v, l'immagine dell'*Idropico guarito di sabato*, davanti agli occhi scandalizzati dei farisei, partecipa alla costruzione della iniziale *tau*, che segna l'inizio del quattordicesimo capitolo di Luca (fig. 2). L'immagine ricorda quella musiva della cattedrale di S. Maria Assunta a Monreale, dove compaiono anche, a differenza dell'Ambrosiano, Cristo e i farisei(24).

Al f. 64v, a margine del testo della colonna sinistra, trova spazio l'illustrazione della *Guarigione di un sordomuto* (Mc. 7,31-37) che Cristo, coperto da una veste bianca ed un lungo manto rosso, lontano dalla folla, trae a sé e guarisce. Il rapporto immagine e racconto evangelico è palese, benché in questo caso sia assente il legame lessicale.

Le iniziali figurate che non si legano semanticamente al testo, risultano nondimeno significative: alcune testimoniano, negli abiti orienta-

---

(22) Orofino, *Gli Evangeliari in beneventana* cit., pp. 219-220; fig. 10.

(23) Prandi, *Pitture inedite* cit., p. 297, fig. 598. La scena, come le restanti di questo ciclo agiografico ripartite sui due registri, è stata attribuita dal Prandi (*ibid.*, pp. 293-321) ad una maestranza francese attiva intorno alla fine del XIII o all'inizio del XIV secolo e da un'ipotesi successiva, favorevolmente accolta, ad un pittore svevo meridionale all'opera tra il 1250 ed il 1260 (risultando in questo caso all'incirca coeve delle due scene neotestamentarie). Pace, *La pittura delle origini* cit., p. 392; Leone De Castris, *Arte di corte* cit., pp. 105-106; Falla Castelfranchi, *Pittura monumentale* cit., pp. 144, 199, nn. 10-11.

(24) Pace, *Pittura bizantina* cit., fig. 378.

leggianti che vestono pose e gestualità ripetitive e nei copricapi peculiari delle zone siro-palestinesi, dell'incontro tra est ed ovest, o di quella contaminazione che costituisce una peculiarità della cultura artistica salentina. Talune iniziali, quelle femminili in special modo, rivelano una sorprendente consonanza con alcuni personaggi che animano le scene della vita di santa Margherita, spiegate sulla zona laterale destra della volta nella già ricordata chiesa di S. Maria della Croce([25]).

Evangelisti

Le illustrazioni degli evangelisti Matteo, Luca, Marco compaiono ai ff. 31r, 45r (fig. 3), e 62r, rispettivamente sulle colonne di destra, sinistra e destra: sono impostati di tre quarti e assisi su alti troni impreziositi da policromi e molteplici moduli decorativi, in larga misura geometrici – che generalmente fungono da riempimento anche nei fregi e nelle piccole testate dei codici salentini –, tra i quali emerge, nell'area interna sottostante il bracciolo sinistro, parte di quanto sarà presentato, pur se in scala ridotta, sulla mensa della *Cena mistica* – un'allusione, forse, al principio della loro missione evangelica.

Gli evangelisti sono intenti a scrivere quanto venga «dettato» loro nell'orecchio destro, da una piccola colomba in volo: Matteo e Marco hanno già vergato il proprio *incipit*: Εἶπεν ὁ Κύριος e Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ; il cartiglio di Luca è un foglio rigato ancora bianco.

Sono facilmente individuabili da specificità somatiche, dunque, iconografiche, dal sottostante titolo in scrittura distintiva e dal proprio nome posto a sinistra, ad eccezione di Luca, l'immagine più sbiadita, la scritta del quale, molto probabilmente, è andata persa. Sono tutti opera del medesimo artista e, pertanto, presentano in egual misura imprecisioni o distonie tra le membra: il grande ginocchio della gamba destra, leggermente flessa all'indietro, ad esempio. Manca Giovanni, l'unico invece rappresentato nel più tardo manoscritto *Vallic.* C 7 – dove al

---

([25]) Gli affreschi, ritenuti coevi del già citato ciclo agiografico di santa Caterina, dal quale sono stati mutuati l'impaginazione di fondo e l'individuazione dei personaggi con scritte latine, paiono ispirati da una fonte latina pur non seguita pedissequamente a giudicare dalla successione degli episodi, e realizzati verosimilmente da un pittore forse di origine salentina, ma operante sotto la regia del più abile maestro di santa Caterina che pur interviene, anche se in minima parte nella decorazione della Passione di santa Margherita. Leone De Castris, *Arte di corte* cit., p. 106.

f. 91v sagoma l'iniziale *epsilon* – con il quale gli evangelisti dell'Ambrosiano condividono una certa vivacità([26]).

Particolarmente agevole risulta il confronto con i quattro evangelisti di un altro manoscritto salentino: il *Barberinus gr.* 520 della fine del XII secolo che come l'Ambrosiano presenta la *mise en page* a due colonne e colloca gli evangelisti su una di queste([27]). Anch'essi sono ispirati dalla colomba e, su seggi molto simili a quelli sui quali siedono gli evangelisti dell'Ambrosiano, sono rappresentati nell'atto di scrivere ad eccezione di Matteo che così come in S. Mauro a Gallipoli, sulla parete settentrionale, mostra ben in evidenza il cartiglio con l'*incipit* del primo capitolo([28]).

Nel Barberiniano, che presenta un repertorio cromatico ridotto a tonalità calde, differentemente dall'Ambrosiano – nel quale è contemplato, tra le altre gradazioni, un blu acceso – si registrano le proporzioni più armoniche, l'esecuzione più accurata e una più ricca scenografia d'arredi, quali il suppedaneo e, accanto a Luca, un leggio, osservabile anche in S. Mauro([29]) e, ad Otranto, in S. Pietro([30]).

Un altro parallelo visivo è rilevabile sul pilastro della cripta sottostante la chiesa del Carmine a Ruffano: ritrae l'evangelista Marco nella medesima postura dei due codici e còlto a stilare il primo versetto e l'inizio del secondo (Mc. 1, 1-2)([31]).

([26]) DURANTE, *La decorazione* cit., fig. 13.

([27]) Cf. I. SPATHARAKIS, *A Dove Whispers in the Ear of the Evangelist*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 49 (1999), pp. 267-288: 288. Per il *Barb. gr.* 520 si faccia riferimento alle schede di S. LUCÀ in *Codici greci dell'Italia meridionale*, [catalogo della mostra: Grottaferrata, Biblioteca del Monumento Nazionale, 31 marzo-31 maggio 2000], a cura di P. CANART – S. LUCÀ, Roma 2000, pp. 105-106, e in *I Vangeli dei Popoli. La Parola e l'immagine del Cristo nelle culture e nella storia*, [catalogo della mostra: Città del Vaticano, Palazzo della Cancelleria 21 giugno-10 dicembre 2000], a cura di F. D'AIUTO – G. MORELLO – A.-M. PIAZZONI, Roma-Città del Vaticano 2000, pp. 265-267 (con riproduzione dei ff. 126v e 127r); A. JACOB, *La réception de la littérature byzantine dans l'Italie méridionale après la conquête normande. Les exemples de Théophylacte de Bulgarie et de Michel Psellos*, in *Histoire et culture dans l'Italie byzantine. Acquis et nouvelles recherches*, sous la direction de A. JACOB – J.-M. MARTIN – G. NOYÉ, Rome 2006 (Collection de l'École française de Rome, 363), p. 56.

([28]) FALLA CASTELFRANCHI, *Pittura monumentale* cit., fig. 165.

([29]) *Ibid.*, fig. 169.

([30]) L. SAFRAN, *S. Pietro at Otranto: Byzantine Art in South Italy*, Rome 1992, (Collana di studio di storia dell'arte, VII), fig. 70.

([31]) È stato datato al XII secolo da Charles Diehl, per via di una somiglianza

I confronti istituiti in questa sede con i manoscritti *Vallic.* C 7 e *Barb. gr.* 520 paiono più pertinenti, rispetto a quelli avanzati, in epoche diverse e distanti tra loro: con il *Casanatensis* 165 (32), che a differenza dell'Ambrosiano è vergato «in stile di Reggio» dallo scriba Nicola (33); con l'*Exultet Casanatensis* 724 B 13, per via della decorazione dei troni sui quali sono collocati gli evangelisti, che supporterebbe la localizzazione del manoscritto in ambito campano (34); poco convincente si rivela anche il raffronto con il lezionario M. 423 realizzato a Capua e attualmente custodito nella Pierpont Morgan Library (35).

ILLUSTRAZIONI

Ingresso di Gesù in Gerusalemme

L'*Ingresso di Gesù in Gerusalemme*, la festa liturgica che segna il principio della Passione di Cristo, è riferito secondo il Vangelo di Matteo come anticipa al foglio precedente, oltre al testo, il disegno di un'asina e di un puledro; la narrazione continua, dunque, al f. 69r riprendendo da [προ]άγοντες καὶ οἱ ἀκο/λουθοῦντες, ovvero l'episodio della folla che acclama Cristo (36). La miniatura, che interpreta l'avvenimento ed apre la ricca serie delle illustrazioni, occupa la parte inferiore del f. 69r (fig. 4). Lo schema compositivo, gli incunaboli iconografici del quale risalgono al periodo paleocristiano, contempla i pochi elementi citati nel Vangelo, ad eccezione delle folle, ma annovera quelli caratte-

---

con le miniature, ma senza dire con quali: Ch. DIEHL, *L'art byzantin dans l'Italie méridionale*, Paris [1894], pp. 86-87.

(32) MUÑOZ, *I codici greci* cit., p. 88; ID., *L'art byzantin à l'exposition de Grottaferrata*, Roma 1906, pp. 93-94. Si concorda con Simona Moretti che ritiene inaccettabile il confronto con il manoscritto della Biblioteca Casanatense, MORETTI, *Vulgo* cit., p. 84.

(33) Per il *Casanatensis* 165 si rimanda alla scheda di LUCÀ in *Codici greci* cit., pp. 95-96.

(34) WELLS CORRIE in *The Glory of Byzantium* cit., p. 472.

(35) È possibile consultare la scheda con relativa bibliografia on-line (http://corsair.morganlibrary.org/msdescr/BBM0423a.pdf).

(36) La colonna sinistra contiene: Mt. 21,9-11e 21,15 (mancano i versetti 12, 13 e 14 relativi alla *Cacciata dei mercanti dal tempio*); la colonna destra contiene: Mt. 21,15-17.

rizzanti l'evento che, ricordati da Dionisio da Furnà[37], animano la medesima raffigurazione nelle pitture monumentali di S. Biagio a San Vito dei Normanni[38] e, per rimanere nel sud della Puglia, di S. Stefano a Soleto[39] e di S. Caterina a Galatina[40], benché queste due ultime strutture siano più tarde rispetto alla prima e le differenze iconografiche di dettaglio più evidenti. Nell'Ambrosiano, Cristo benedicente è su un'asina spennellata di blu e regge con la mano sinistra il rotolo chiuso; ha la testa contornata da un nimbo cruciforme, indossa una veste chiara e un manto rosso. Come a S. Biagio, nelle scene medio-tarde bizantine, nel noto codice purpureo di Rossano[41], siede di lato sull'asina/o[42]. In merito a questi, l'artista dell'Ambrosiano offre una sintesi delle più note varianti pittoriche: l'asina è còlta in movimento, nell'atto di rialzare la testa[43], dopo aver catturato da terra una delle foglie staccate da due piccole figure di giovinetti arrampicate sull'albero di palma, che sono, invece, generalmente rappresentate. La pianta è parte dello sfondo scenografico assieme ad una struttura architettonica, maldestramente disegnata con cui condivide in basso parte del tratto, la figlia di Sion, nominata nel testo, al f. 68v: εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών (Mt. 21,5). Qui, sulla sommità, da un'apertura appare un personaggio, insignito di corona, con una figura femminile, particolare interessante e singolare nell'iconografia dell'entrata, che, ispirata ai quattro racconti evangelici, si mantiene pressoché immutata da Oriente ad Occidente. L'allusione a

---

(37) Dionisio da Furnà, *Ermeneutica della pittura*, a cura di G. D. Grasso, Napoli 1971, pp. 134-135.

(38) M. Semeraro Herrmann, *Il santuario rupestre di San Biagio a San Vito dei Normanni*, Fasano di Brindisi 1982, pp. 125-131.

(39) M. Berger – A. Jacob, *La chiesa di S. Stefano a Soleto. Tradizioni bizantine e cultura tardogotica*, Galatina 2007 (Terra d'Otranto Bizantina, 1), pp. 46-47.

(40) *Ibid.*, p. 46. Cf. A. M. Matteucci, *Gli affreschi di S. Caterina in Galatina*, in *Napoli nobilissima* 5 (1966), pp. 182-190.

(41) Sul codice si rimanda alla scheda di E. Crisci, dov'è riportata l'abbondante bibliografia, in *Codici greci* cit., pp. 37-38.

(42) In generale sulla scelta dell'asino si veda M. S. Calò-Mariani, *La scelta dell'asino. Cavalcatura del Dio disarmato*, in *La liberazione dei «captivi» tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il gihad: Tolleranza e servizio umanitario. Atti del Congresso interdisciplinare di studi storici (Roma, 16-19 settembre 1998) organizzato per l'VIII centenario dell'approvazione della regola dei Templari da parte del papa Innocenzo III il 17 dicembre 1198/15 safar, 595 H*, a cura di G. Cipollone, Città del Vaticano 2000, pp. 477-500.

(43) Ricorda l'asino del dittico di Chilandari, che è còlto però nel momento precedente, col capo chino a prendere una fronda.

David, presumibilmente certa, è confortata dalla Scrittura: Ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι (Mt. 21,5); Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ (Mt. 21,6); meno agevole risulta invece l'individuazione della donna, forse Betsabea. In merito, un confronto istituibile sarebbe con la cultura artistica cappadoce: nella chiesa di Yüksekli del XIII secolo, nella scena dell'*Ingresso di Gesù in Gerusalemme* sulla città merlata sono delineate rozzamente, a mezzo busto, due piccole figure[44]. Su un piano inferiore, una figuretta giovane innaturalmente flessa sul fianco destro stende le vesti al passaggio di Cristo: l'idea di profondità è suggerita da un tentativo prospettico molto sommario. Altri due personaggi sono posti all'ingresso dell'edificio, presumibilmente alcuni dei farisei, ricordati però dall'evangelista Luca (Lc. 19,37-40).

Al seguito di Cristo sono raffigurati soltanto due discepoli, come in S. Biagio, in S. Stefano, in S. Caterina (dove però sono visibili piccole porzioni di due altri nimbi): uno d'aspetto giovane, imberbe e con i capelli corti, facilmente identificabile con Giovanni; l'altro più maturo, barbuto e con una chioma più lunga, unita in ciocche scomposte: una formula disegnativa, quest'ultima, già utilizzata dal miniatore per qualche iniziale istoriata – si fa riferimento alla figura del paralitico – che contornerà anche il capo di Giovanni Battista al f. 123v. Ciò porterebbe a non accostare il personaggio a Pietro, la capigliatura del quale nel codice è resa in modo differente (si vedano la già menzionata *Pesca miracolosa* e le scene successive della *Cena mistica* e del *Tradimento di Giuda*). Il discepolo che si accompagna a Giovanni rappresenterebbe Andrea, proprio come in S. Biagio.

L'artista, che è autore anche delle altre illustrazioni, non sembra aver voluto caratterizzare gli stessi personaggi con specificità somatiche: Giovanni, ad esempio è pressoché identico al quarto discepolo alla sinistra di Cristo nella *Cena mistica*; purtuttavia, palesa una certa coerenza figurativa per le immagini di Cristo e di Pietro. Si tratta di un 'modo di fare', in realtà, non insolito neppure nella pittura monumentale, come è stato constatato per la chiesa di Casaranello[45].

Cena mistica

Il racconto evangelico vergato al f. 79v narra di un episodio successivo alla *Cena mistica* (fig. 5), il *Rinnegamento di Pietro*: «[...]οὗτος ἦν

---

(44) C. Jolivet-Lévy, *L'arte della Cappadocia*, Milano 2001, tav. 23.
(45) Cf. *infra*, p. 241.

μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου [...]» (Mt. 26,71), infatti, sono le parole pronunciate da «un'altra serva» e rivolte a Pietro, che in un *climax* di imprecazioni e giuramenti misconosce «quell'uomo»; la colonna destra si conclude con il momento della *Consegna di Gesù a Pilato*(46). Manca, dunque, un'esatta e immediata rispondenza tra i versetti evangelici e l'illustrazione della *Cena mistica*, campita nella parte inferiore del medesimo foglio.

Un filo rosso par che leghi, tuttavia, il testo alla miniatura e all'illustrazione immediatamente successiva del f. 80r che raffigura il *Tradimento di Giuda*, il tradimento appunto: di Pietro, perpetrato nel testo; di Giuda, preannunciato nella *Cena mistica* al f. 79v e consumato al f. 80r.

I ff. 79v e 80r riportano, dunque, quattro episodi: due nel testo, privi di un riscontro visivo, il *Rinnegamento di Pietro* e la *Consegna a Pilato*, e due nelle illustrazioni, la *Cena mistica* e il *Tradimento di Giuda*.

Considerato che sul f. 80r non compare traccia di scrittura se non le migrazioni di inchiostro dal *verso* e campeggia solo la scena del *Tradimento di Giuda*, che occupa la parte superiore del foglio, ci si chiede se non corrispondesse ad un «originario progetto editoriale» rappresentare più scene dell'*iter* di Cristo, la *Comparizione davanti a Pilato* ad esempio, rimasto poi incompiuto; nel caso che si siano voluti rappresentare, *simpliciter*, due degli episodi più significativi della vita di Cristo, precedentemente narrati, la scena al f. 80r non risulterebbe compiutamente «riuscita» dall'artista, che, forse, avrebbe dovuto (voluto) realizzarla a piena pagina, o comunque in scala maggiore.

Nella miniatura del f. 79v, lo sfondo è costituito da una sorta di cinta muraria intervallata da quattro torri di simile tipologia, ma tra loro differenti per dimensioni e numero di elementi compositivi; emerge tra tutte il torrione posto a sinistra su cui si staglia la figura di Cristo. Un analogo ambiente architettonico funge da scenografia ai cenacoli delle decorazioni pittoriche di S. Pietro(47), di S. Maria della Croce (fig. 6)(48) e delle più tarde pitture che ornano la cripta di S. Simeone in contrada Famosa(49). La scena dell'Ambrosiano si discosta, tuttavia, da questi tre esempi per l'assenza del ricco drappo di matrice classica che si dipana sull'alta trave di fondo orizzontale, elemento che accomuna i tre monu-

(46) La colonna sinistra contiene Mt. 26, 71-75; la colonna destra contiene: Mt. 26, 75; 27,1-2.

(47) SAFRAN, *S. Pietro at Otranto* cit., pp. 259-260; figg. 24, 25, 26, 27.

(48) PRANDI, *Pitture inedite* cit., pp. 273-323: 280-282; fig. 585.

(49) FALLA CASTELFRANCHI, *Pittura monumentale* cit., fig. 146.

menti. Più somiglianti sembrerebbero invece, anche per il repertorio cromatico utilizzato, le strutture che incorniciano i lacerti della *Cena mistica* di S. Mauro (fig. 7) e della cappella di S. Nicola a Celsorizzo([50]).

Nel codice, Cristo, che stringe un rotolo con la mano sinistra, è rappresentato di tre quarti, su un basso seggio senza spalliera, con manto rosso e veste blu (lo stesso colore con il quale è tinteggiato il cuscino sul quale poggia i grossi piedi)([51]).

Gli apostoli si alternano nelle tenue cromia dei colori ocra, blu, rosso dei nimbi e delle vesti; non sono tutti facilmente individuabili dalle loro peculiarità somatiche, se si eccettuano Giovanni e Pietro, riconoscibili anche per il loro «atteggiamento», al pari di Giuda. Giovanni ripete il tipo iconografico più fortunato che lo rappresenta: d'aspetto giovane e con la testa e il busto inarcato sul petto di Cristo; risultano quasi immediati due paralleli monumentali, di Famosa e di Casaranello, dove il giovane appare proteso su Cristo([52]).

Pietro, riconoscibile dalla tradizionale capigliatura, a fitti e corti riccioli([53]), emerge tra tutti, ben visibile, all'estrema destra di Cristo e come Questi rappresentato di tre quarti, su basso seggio e coi piedi, che, sproporzionati rispetto al resto del corpo, posano su un suppedaneo rettangolare, reca un piccolo rotolo, con la mano sinistra, mentre la destra si apre verso il convivio.

Il miniatore sembra aver catturato gli attimi successivi alla parole di Cristo che annunciano il tradimento: in special modo, si osservi come la raffigurazione dei discepoli Pietro e Giovanni sia più conforme alla Scrittura di Giovanni che non di Matteo: «I discepoli si guardarono l'un l'altro [...]. Uno di essi, quello che Gesù amava, era adagiato a mensa, chino sul petto di Gesù. Simon Pietro gli fa cenno e gli dice: – Chiedigli di chi parla –. E l'altro, chinato così sul petto di Gesù, gli dice: – Signore chi è?» (Gv. 13,23-25).

([50]) Berger – Jacob, *Un nouveau monument byzantin* cit., pp. 229-230, fig. 19.

([51]) Una simile tipologia si osserva nel *Vallic*. C 7 al f. 91v, ai piedi dell'evangelista Giovanni. Cf. *supra*, pp. 233-234 n. 26.

([52]) D'aspetto giovane, vicino a Cristo, ma in atteggiamento non affettuoso in S. Pietro ad Otranto. Sempre in ambito meridionale si ricorderà il più noto esempio di Sant'Angelo in Formis e la miniatura rossanense. Questi due esempi, segnalati dal Prandi, sono gli unici con i quali è stato tentato un confronto per Casaranello.

([53]) Si tratta di una particolarità molto diffusa in zona, a giudicare dalle testimonianze pittoriche pervenuteci.

La figura, di colore blu, alla sinistra di Cristo protesa inverosimilmente sulla mensa col braccio intento ad intingere nel calice contenente i pesci, simbolo eucaristico, è chiaramente identificabile con Giuda. Anche qui il riscontro più immediato è lo stesso personaggio osservabile in S. Maria della Croce e in S. Simone.

Il tavolo attorno al quale sono disposti i discepoli, coperto da una tovaglia che in primo piano ricade riccamente in un panneggio chiaro, fregiato di rosso, ripete la caratteristica forma iconografica a sigma lunato, in voga dal X secolo, osservabile anche nelle decorazioni parietali di S. Pietro, di S. Maria della Croce, di S. Mauro e di S. Simone([54]). Sulla mensa sono disposti quattro pani, tre piccoli e tondi ed uno, posto accanto al cero dal singolare disegno ad S, assimilabile ad un'ampia corolla; due ampi calici colmi di pesci; due ortaggi da radice simili a delle carote([55]), due coltelli. Osservando la collocazione di questi ultimi utensili, vicini alle figure di Pietro e Giuda, ed il numero due ricorrente, ci si domanda se non si debba leggere la voluta allusione dell'artista al doppio tradimento. Al limite del diametro del tavolo, al centro, è collocato un candeliere a tre piedi, di fattura meno accurata se paragonato all'elegante candeliere di Celsorizzo, di Famosa o a quello della chiesa dell'Immacolata a Novoli, dove orna probabilmente la rappresentazione della Trinità([56]).

Varie corrispondenze, dunque, emergono tra la miniatura dell'Am-

---

([54]) La stessa forma della mensa compare nei già ricordati e differenti esempi di Sant'Angelo in Formis e del codice di Rossano e successivamente in S. Maria Donnaregina a Napoli; se si guarda invece sulla sponda orientale dell'Adriatico, si indicherà l'Evangelistario *Oxoniensis Bodl. Canon. lat.* 61 (E. Elba *La decorazione dei codici in beneventana della Dalmazia tra XI e XIII secolo*, in *Segno e Testo* 4 (2006), pp. 107-147: tav. 9c).

Su questo tipo particolare di mensa, si rimanda più esaustivamente a G. De Angelis d'Ossat, *Mobilità e funzioni delle mense paleocristiane a "Sigma": la comune dei Laici*, in *Atti del III Congresso nazionale di Archeologia cristiana (27 maggio - 1° giugno 1972)*, Trieste 1974 (Antichità altoadriatiche, 6), pp. 31-47; O. Nussbaum, *Zum Problem der runden und sigmaförmigen Altarplatten*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 4 (1961), pp. 18-43; P. Angiolini-Martinelli, *Nota sull'iconografia della mensa circolare nella raffigurazione dell'ultima Cena della chiesa della Vergine Peribleptos di Ocrida*, in *Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina* 33 (1986), pp. 83-105.

([55]) Più simili invece agli ortaggi da bulbo, i porri, quelli che ornano la mensa di S. Angelo in Formis.

([56]) La somiglianza fra i candelieri di Celsorizzo e di Novoli è stata rilevata da Berger – Jacob, *Un nouveau monument byzantin*, cit., p. 230, n. 50.

brosiano e le pitture monumentali di Terra d'Otranto, ma il dialogo più intenso pare s'instauri con la *Cena mistica* di Casaranello.

L'affresco della chiesa, datato intorno alla metà del XIII secolo, occupa una porzione della parete sinistra della navata centrale, al di sotto del duplice registro che visualizza il ciclo di santa Caterina, dal quale è diviso per tutta la sua lunghezza da una fascia geometrica a denti di sega, dalle facce alternativamente bianca e bluastra, che racchiusa da due listelli rosso-mattone si leva dal fondo giallo.

Il brano pittorico, integralmente andato perduto nella parte inferiore sinistra – la figura di Cristo dal torace in giù e la sezione anteriore della mensa, in seguito all'intervento architettonico che ha interessato i grandi archi –, ma non a tal punto da comprometterne la lettura d'insieme, si svolge su uno strato d'intonaco sottostante rispetto ai cicli agiografici, che risulterebbero per l'appunto posteriori.

Risultano simili alla miniatura dell'Ambrosiano l'atteggiamento dei discepoli increduli alle parole di Cristo e la loro disposizione attorno alla mensa semicircolare, benché quest'ultima si presenti arricchita di un maggior numero di vivande e stoviglie, i porri, ad esempio, o le forchette.

Anche le parole di Adriano Prandi, riferite alla scena di S. Maria della Croce, paiono, del resto, adattarsi compiutamente alla *Cena mistica* del lezionario ambrosiano: «Lo schema compositivo [...] fa capo a quell'iconografia che soprattutto tende, non già a caratterizzare pittoricamente i singoli personaggi, bensì a rendere evidenti gli episodi di cui quei personaggi medesimi sono protagonisti» ([57]), anche quando lo studioso indugia su considerazioni stilistiche come «I colori foschi, [...] disgregati propri della pittura bizantina [...] ben lungi da quelle zone improvvise di colore che qualificano i volti delle figure di S. Angelo in Formis [...]» ([58]).

Interessanti rispondenze si colgono, come già anticipato, anche con la decorazione pittorica, raffigurante il medesimo episodio della *Cena mistica*, che si sviluppa sulla parete settentrionale della navata centrale della chiesetta del monastero di S. Mauro. È gravemente compromessa, ma si visualizzano ancora, oltre a parte dello sfondo architettonico, che si nota sul lato destro, molti dei discepoli distribuiti secondo una spazia-

---

([57]) PRANDI, *Pitture inedite* cit., p. 282.
([58]) *Ibid*. p. 292.

lità che li apparenta nitidamente a quelli dell'Ambrosiano e con i quali condividono gli stessi accordi cromatici: nella partecipazione di un alto evento paiono comunicare tra di loro, attorno al tavolo semicircolare. Su questo s'indovina la forma di un capiente calice, col pesce eucaristico, posto a destra, verso Pietro che, come nella miniatura, apre la mano verso i commensali; qualche elegante decoro che orna la tovaglia chiara con bordure rosse, che ricade in avanti, evoca i sottili e scuri ornamenti che risaltano su quella di Casaranello. Il frammentario lacerto, in cui pare reiterata la stessa impaginazione dei due precedenti esempi (il manoscritto e Casaranello), si rivela in particolar modo interessante alla luce della nuova datazione proposta da Michel Berger ed André Jacob, conseguentemente alla scoperta del ciclo cristologico della cappella di S. Nicola a Celsorizzo, datato 1283, che collocherebbe gli affreschi di S. Mauro in un periodo precedente a quest'ultimo programma pittorico e non più tra il XIII e il XIV secolo(59).

Si tratterebbe, dunque, di tre significativi documenti, accomunati da una simile composizione iconografica, non soltanto prodotti nella stessa area, ma tra di loro all'incirca coevi.

In ambito miniaturistico e italogreco, un pregevole precedente iconografico dell'illustrazione ambrosiana è contenuto al f. 178v del *Vaticanus gr.* 1554(60), un eucologio miniato di bella fattura, proveniente dal Patir e stilato nel XII secolo dal prete Giovanni, copista anche del Tetravangelo *Cryptensis* A. α. V(61), che presenta un corredo ornamentale, per altri aspetti non meno interessante, ma dovuto ad un altro artefice. Sorprende il dialogo tra le due immagini – divise solo da qualche elemento di scena, come l'assenza di quinte architettoniche, nel codice vaticano, e da taluni dettagli stilistici che ne rivelano l'appartenenza ad un differente contesto di produzione – intensificato dalle medesime

---

(59) Berger – Jacob, *Un nouveau monument byzantin* cit., pp. 237, 252. Sugli affreschi di Celsorizzo si veda anche M. Berger, *Les fresques du chevet de la chapelle Saint-Nicolas de Celsorizzo (an. 1283): une image de la vision théophanique et l'illustration de la divine liturgie*, in Puer Apuliae. *Mélanges offerts à Jean-Marie Martin*, éd. E. Cuozzo, V. Déroche, A. Peters-Custot et V. Prigent, I, Paris 2008 (Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 30), pp. 39-50.

(60) A. Jacob, *Nouveaux documents italo-grecs pour servir à l'histoire du texte des prières de l'ambon*, in *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* 38 (1967), pp. 109-144: 110-117, n. 1, pl. III.

(61) Sul manoscritto criptense si rimanda alla scheda redatta da A. Aletta in *Codici greci* cit., pp. 73-74, nr. 22.

rappresentazioni di Cristo, dei discepoli e dalla disposizione di questi attorno ad un'analoga mensa, sulla quale si osservano simili calici, coltelli e uguali pani, piccoli e tondi.

Tradimento di Giuda

Il centro della composizione è dominato da Cristo raffigurato in una ieratica frontalità, accentuata dal grande nimbo crucifero e dalla monumentalità delle vesti, mentre è avvicinato da Giuda, che giunge da destra, come nel tipo cosiddetto orientale (fig. 8)(62). La simmetria dell'impianto scenico è data dagli otto soldati muniti di spade, bastoni e torce e dai due giudei che si dispongono alla destra e alla sinistra del triangolo formato dalle due figure centrali; i soldati indossano schinieri di cuoio borchiato, anche se qui, attingendo al repertorio cromatico a disposizione, sono colorati di rosso e blu.

Al limite del gruppo di sinistra e nel piano inferiore, ma in scala ridotta rispetto agli altri astanti, in sintonia con la tendenza tardocomnena, Pietro mozza l'orecchio a Malco, il servo del sommo sacerdote. I soldati indossano un'armatura occidentale, già vista sui guerrieri normanni, in parte anche nell'arazzo di Bayeux. Emerge tra tutti l'ultimo soldato, posto a destra: indossa la cotta di maglia, ricoperta dalla clamide, come l'ultimo soldato a sinistra, e mostra il capo protetto non dall'elmetto conico con guardacollo (si veda l'ultimo soldato a sinistra e forse il terzo a partire da destra), né dal camaglio (come i restanti, ad eccezione dei Giudei), ma da un tipo più tardo di elmo, quadrangolare e con una piccola apertura sugli occhi, osservabile in altri manoscritti all'incirca coevi, come lo *Yates Thompson* MS 12 (ff. 23v, 40v) della British Library(63), la cui data di realizzazione è da collocarsi tra il 1232 e il 1261. Il legame più vincolante con l'Ambrosiano lo fissa, però, un manoscritto salentino, il *Rehdigeranus gr.* 86 contenente l'Iliade, com'è dato dall'accostamento dei due rispettivi armamenti di difesa, chiaramente apparentati(64).

---

(62) G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVᵉ, XVᵉ et XVIᵉ siècles d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine e du Mont-Athos*, Paris 1916 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 109), p. 326; Safran, *S. Pietro at Otranto* cit., p. 264.

(63) P. Porter, *Medieval Warfare in Manuscripts*, London 2000, p. 49. Il manoscritto è consultabile on-line (http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=8129&CollID=58&NStart=12).

(64) E. Sciarra, *La tradizione degli* scholia *iliadici in Terra d'Otranto*, Roma

Anche in questo caso, come per la *Cena mistica*, la consonanza tra la disposizione pittorica di quest'episodio ed il medesimo raffigurato in S. Maria della Croce (fig. 9), ma anche in S. Mauro (fig. 10)(65) – che considereremo tra loro all'incirca coevi – è evidente, pur con l'assenza nell'Ambrosiano di alcuni elementi che possano meglio identificare l'armatura dei soldati, come gli scudi(66).

A Casaranello, la scena, attigua alla *Cena mistica* dalla quale è divisa da un cordolo rosso-mattone che funge da cornice ai riquadri che racchiudono i vari episodi del ciclo cristologico, è osservabile sulla parete sinistra della navata centrale al di sopra del primo arco di valico, l'ampliamento del quale ha causato anche in questo caso la perdita di parte dell'intonaco e della sovrastante pellicola pittorica. La *mise en scène* è analoga alla miniatura ambrosiana: la centralità di Cristo – benedicente, che stringe il rotolo nella mano sinistra; ritratto maestosamente frontale, in atteggiamento di solenne gravità – e di Giuda che accosta la guancia destra a quella di Cristo e s'inarca su questi, cingendolo in un innaturale abbraccio. Le due figure prorompono in avanti e catturano lo sguardo che scorre rapido sui due gruppi di soldati, che di dimensioni inferiori e posti *a latere*, occupano un piano che pare arretri rispetto allo spazio centrale avanzante. In basso, a sinistra si scorge il capo canuto e nimbato di un personaggio, la parte restante del quale è andata irrimediabilmente distrutta: s'indovina facilmente Pietro, nell'atto di tagliare l'orecchio al servo del sommo sacerdote, così come viene raffigurato nell'Ambrosiano, nel medesimo spazio a sinistra e al di sotto del gruppo di soldati.

Nel monastero di S. Mauro, l'episodio osservabile anch'esso sulla parete sinistra della navata centrale, accanto alla *Cena mistica* presenta la stessa impaginazione dell'Ambrosiano e di Casaranello. Le cattive condizioni conservative in cui versa l'affresco – motivo per il quale si sollecita, da anni, un intervento di restauro, attualmente in corso – restituiscono nella parte superiore un film pittorico in molti punti completamente cancellato o sbiadito, ma rovinosamente perso assieme all'intonaco nella zona sottostante. Si distinguono, purtuttavia, nitidamente i tre gruppi compositivi, campiti con tonalità calde: due gruppi di

---

2005 (Bollettino dei classici, Suppl. n. 23), pp. 44-50 (si faccia riferimento anche alla bibliografia segnalata a p. 44, n. 86).

(65) PACE, *La pittura delle origini* cit., fig. 519.

(66) FALLA CASTELFRANCHI, *Pittura monumentale* cit., pp. 147-148.

attori costituiti principalmente da soldati muniti di lance e, a destra, di un'unica e grande lanterna, animano la scena, occupata al centro da Cristo, avvicinato e baciato sulla guancia sinistra da Giuda. Muta lievemente, rispetto all'Ambrosiano e a Casaranello, il sistema di percezione dell'episodio che sembra svolgersi in un'atmosfera più concitata, probabilmente restituita dalla minore monumentalità dei personaggi centrali. In basso a sinistra, su un frammentario lacerto pittorico, s'intuisce il momento del taglio dell'orecchio da parte di Pietro.

Natività, Primo bagno e Annuncio ai pastori

La Scrittura al f. 119v narra della *Natività di Cristo* (67) secondo Luca e volge alla conclusione con l'*Annuncio ai pastori* (68), raffigurato nella parte superiore del foglio successivo (69).

Il rapporto testo-miniatura pare stringente alle righe tre, quattro e cinque (Lc. 2, 12) della colonna sinistra e sei, sette, otto e nove della colonna destra (Lc. 2, 19), le quali si traducono didascalicamente nell'immagine del Bambino avvolto in fasce e adagiato in una mangiatoia, qui priva di ogni sapore prospettico – sulla quale però s'innesta la presenza, d'ispirazione apocrifa, del bue e dell'asino, di colore blu – e di Maria che, nel pudico gesto di portare una mano al viso, forse custodisce e medita nel cuore le cose raccontate dai pastori. Maria, in scala maggiore rispetto agli altri figuranti, è semidistesa e contenuta in una mandorla obliqua; avvolta nel proprio *maphorion* rosso, sostiene la testa con la mano sinistra, si direbbe in un malinconico e silenzioso dialogo con lo sposo Giuseppe (70). Questi, ai piedi della grotta, idealmente ricavata sul foglio dal rettangolo riservato alla miniatura e della quale segue il contorno, è meditabondo, col capo

---

(67) M. L. Gengaro–F. Leoni–G. Villa, *Codici decorati e miniati dell'Ambrosiana. Ebraici e greci*, Milano [1959] (Fontes Ambrosiani, 33A), tav. LXXXIII.

(68) *Ibid.*, tav. LXXXIV.

(69) La colonna sinistra contiene Lc. 2,11-17; la colonna destra contiene: Lc. 2,18-20.

(70) Il fatto che Giuseppe si volti «dall'altra parte indic[herebbe] la sua non paternità e dunque la concezione verginale di Gesù», Jolivet-Lévy, *L'arte* cit., pp. 190-191.

chino a sinistra e sollevato dalla mano destra, chiusa emotivamente a pugno. Maria e Giuseppe reggono rispettivamente con la destra e con la sinistra un panno e un bastone, elemento quest'ultimo singolare nella stabilità del modulo iconografico che rappresenta Giuseppe nell'evento: il chiasmo costruito su pose ripetute e invertite dona un certo equilibrio alla scena e ne stempera il *pathos*, che l'avvolge. Non si colgono, in questo schema piuttosto semplificato, particolari analogie iconografiche con la pittura monumentale d'area salentina; le corrispondenze più convincenti sono da ricercarsi nell'arte cappadoce di Tahtali Kilise([71]).

In primo piano il momento del *Primo bagno*. Dell'evento diffusamente raffigurato([72]) non riferiscono com'è noto, né la Scrittura né gli Apocrifi, ma se ne fa menzione in un'omelia del patriarca Teofilo di Alessandria (VI-VII secolo) e nei racconti di quell'anonimo pellegrino, che nel VII secolo avrebbe visto la pietra in cui sarebbe stata versata l'acqua per il bagno, e nel X secolo nel menologio di Simeone Metafrasta([73]).

Nella miniatura l'episodio con le due levatrici, prese in prestito dal Vangelo dello pseudo-Matteo e dal Protovangelo di Giacomo, si converte nella coppa che ospita Cristo bambino, raffigurato in posizione frontale con le gambe immerse nell'acqua versata dall'esile Zelomi, posta a sinistra – come in S. Biagio e in S. Maria della Lizza ad Alezio, ma anche, se si sposta lo sguardo sulla Cappadocia, in Tahtali Kilise e in Karanlik Kilise, a Soganli e a Göreme – mentre è lavato dalla grande mano dell'incredula Salome([74]), qui monumentale, col capo rivolto verso Maria e ritratta seduta dietro al Bambino, come in S. Pietro. La postura arcaizzante del Bambino è quella più diffusa in ambito salentino, ad eccezione delle più tarde e innovative pitture di S. Maria del

---

([71]) *Ibid.*, pp. 189-190.

([72]) Il modello iconografico è stato rintracciato nell'arte ellenistica: si consideri, ad esempio, il *Bagno di Dioniso*. Cf. P. J. NORDHAGEN, *The Origin of the washing of the Child in the Nativity Scene*, in *Byzantinische Zeitschrift* 54 (1981), pp. 333-337; E. KITZINGER, *The Hellenistic Heritage in Bizantine Art*, in *Dumbarton Oaks Papers* 17 (1963), pp. 100-105.

([73]) SEMERARO HERRMANN, *Il santuario rupestre* cit., p. 143.

([74]) L'artefice della miniatura ha voluto porre in evidenza il particolare della mano che, rinsecchita dopo che Salome volle personalmente accertarsi della verginità di Maria, non fidandosi delle parole di Zelomi, riacquista la sua funzionalità proprio durante il bagno del Bambino.

Casale a Brindisi([75]) e di S. Giovanni Evangelista a San Cesario di Lecce([76]).

La piccola illustrazione dell'*Annuncio ai pastori* visualizza un angelo alto, esile, ormai piuttosto sbiadito e due pastori – numero che rende la scena conforme a quelle arcaizzanti – dei quali uno adulto, che con fare protettivo avvicina a sé, poiché «furono presi da gran timore», l'altro, il fanciullo vestito di melote.

Ci si potrà poi chiedere se nell'ascia che sostituisce l'ansa ricurva del bastone, retto dal pastore di maggiore età, non si debba scorgere l'elemento di memoria classica teso ad evocare «tutti i simboli della spiritualità celeste, [poiché considerato] l'arma del dio del Cielo [...] il mezzo di comunicazione tra il cielo e la terra, [...] l'emblema schematizzato della stessa struttura cosmica»([77]).

Sullo sfondo un'innaturale e piccola montagna triangolare abitata dal gregge.

Adorazione dei magi

L'evento dell'*Arrivo dei magi* è narrato dal passo scritturale di Matteo che ha inizio al f. 120r([78]) e continua sul *verso* dello stesso foglio([79]). La miniatura, a principio del f. 120r, contiene Giuseppe, ritto in piedi alle spalle di Maria ritratta seduta, avvolta nel suo pesante *maphorion*, su un basso seggio e con adagiato sulle gambe il Bambino, che benedice i Magi adoranti. Questi raffigurati secondo la costante iconografica che rappresenta le tre differenti età dell'uomo, indossano un copricapo di tipo partico e maestosi mantelli che generano pieghe abbondanti all'altezza delle ginocchia; recano ognuno una grande

---

([75]) Safran, *S. Pietro at Otranto* cit., pp. 309, 388 n. 38.

([76]) Sul monumento si veda A. Cassiano, *Chiesa di San Giovanni Evangelista*, in *San Cesario di Lecce. Storia-arte-architettura*, Galatina 1981 (Documentari. Luoghi, documenti e artisti di Puglia, 7), pp. 55-71.

([77]) N. D'Anna, *Il gioco cosmico. Tempo ed eternità nell'antica Grecia*, Roma 2006, p. 30. Un reperto archeologico piuttosto diffuso delle civiltà cretese e greco-arcaica è l'ascia votiva. «L'ascia venne assimilata alla folgore simbolo classico del potere sovrano di Zeus, arma che non solo fende e spezza, ma illumina e feconda, esattamente come il raggio di sole col quale spesso la folgore celeste viene identificata»: *ibid.*, p. 29.

([78]) La colonna sinistra contiene Mt. 2,1-2; la colonna destra contiene: Mt. 2,2-6.

([79]) Gengaro – Leoni – Villa, *Codici decorati e miniati* cit., tav. LXXXIV.

pisside decorata, ad eccezione del più giovane il cui dono non è visibile. Il modello iconografico anche in questo caso va ricercato nell'arte cappadoce, e non salentina i cui pochi esempi conservati mostrano i Magi in arrivo a cavallo([80]).

Battesimo di Gesù

Il racconto evangelico di Luca vergato al f. 123v riferisce del *Battesimo di Cristo* nel fiume Giordano([81]), come svela anticipatamente la miniatura che occupa la parte superiore del foglio([82]).

Cristo occupa il centro della scena e a piedi uniti si inarca liberamente verso Giovanni che gli pone la mano sul capo, come a S. Simone e «nelle raffigurazioni generalmente arcaiche»([83]). Cristo è ritratto nudo nella purezza della rinascita, accentuata dallo sfondo incolore dal quale emerge e che evidenzia, per contrasto, lo scenario brullo posto ai lati; porta la mano sinistra al petto e con la destra benedicente santifica le acque – come più diffusamente rappresentato nell'arte cappadoce – nelle quali è immerso fino alle gambe: il tratto sciolto e la linea leggera (che pur genera qualche lieve pentimento nella resa dell'inverosimile torace) ne guidano il corpo e disegnano il mare animato dai pesci, in contrasto con le pieghe numerose e confuse delle vesti dei tre angeli e del Battista.

La piccola e giovane figura incolore, che nuota a braccia distese verso Gesù, rappresenta il Giordano, secondo un tipo iconografico piuttosto raro, considerando che tale personificazione assume generalmente il sembiante di un vecchio([84]). Gli angeli adoranti, anch'essi facenti parte di un schema figurativo che rientra nella tipologia iconografica medio-bizantina, sono raffigurati a destra con le mani velate e con i capelli striati raccolti dietro la nuca; le singole posizioni si leggono con

---

([80]) Come accade, ad esempio, in S. Pietro ad Otranto ed in S. Biagio a San Vito dei Normanni.

([81]) Gengaro – Leoni – Villa, *Codici decorati e miniati* cit., tav. LXXXVI.

([82]) La colonna sinistra contiene Lc. 3,1-3; la colonna destra contiene: Lc. 3,3-5.

([83]) L. Abatangelo, *Chiese-cripte e affreschi italo-bizantini di Massafra*, Taranto 1966 (Studi francescani salentini. Sezione storica, 1), p. 103.

([84]) In S. Pietro a Otranto si conserva la variante ancora più rara della personificazione del Giordano con la pelle scura, Safran, *S. Pietro at Otranto* cit., p. 310, fig. 43.



Fig. 1 – Ambr. D 67 sup., f. 17r: la Samaritana.



Fig. 2 – Ambr. D 67 sup., f. 55v: l'Idropico guarito di sabato.



Fig. 3 – Ambr. D 67 sup., f. 38r: s. Luca evangelista; la Pesca miracolosa.

Fig. 4 – Ambr. D 67 sup., f. 69r: Ingresso di Gesù in Gerusalemme.



Fig. 5 – Ambr. D 67 sup., f. 79v: Cena mistica.

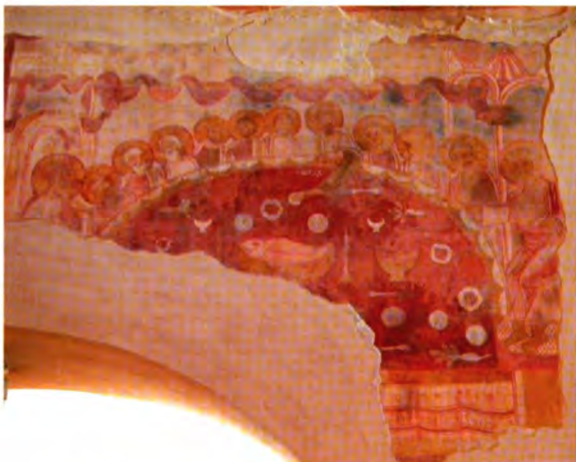


Fig. 6 – Casaranello, S. Maria della Croce: Cena mistica.



Fig. 7 – Gallipoli, S. Mauro: Cena mistica.



Fig. 8 – Ambr. D 67 sup., f. 80r: Tradimento di Giuda.



Fig. 9 – Casaranello, S. Maria della Croce: Tradimento di Giuda, particolare.



Fig. 10 – Gallipoli, S. Mauro: Tradimento di Giuda.

Fig. 11 – Ambr. D 67 sup., f. 127r: Presentazione di Gesù al Tempio.

Fig. 12 – Ambr. D 67 sup., f. 137r: ἡ Κοίμησις.

difficoltà, ma i primi due, quelli più vicini a Cristo, con gli *himatia* chiari dei quali uno campeggiato di rosso, s'indovinerebbero in ginocchio solo dal numero complessivo dei piedi, quattro e rossi.

Lo schema figurativo ispirato dal racconto evangelico di Luca, del quale coglie il momento centrale del capitolo terzo, contempla anche alcuni, già citati, elementi aggiuntivi derivanti dalla liturgia: il gesto di Gesù di benedire le acque, le figure angeliche, la veste del Battista con la quale si vuol esprimere probabilmente «la sua missione profetica e insieme la sua funzione sacerdotale» ([85]). Compaiono invece nella Scrittura la colomba che discende su Cristo (Lc. 3,22) e la scure (Lc. 3,9) che nell'Ambrosiano sembra inserita nella lunga veste da profeta venata di blu che il Battista indosserà anche nel *Battesimo di Gesù* in S. Simone ([86]).

Presentazione al Tempio

Il passo evangelico, vergato al f. 127r a partire dalla riga 13 (τῷ καιρῷ ἐκέινω/ ἀνήγαγον οἱ γο/νεῖς ...) della colonna sinistra, si traduce nell'immagine posta all'inizio della colonna destra che ne raffigura il contenuto: la *Presentazione di Gesù al tempio* (fig. 11) ([87]).

La composizione è costruita in modo simmetrico secondo un modulo iconografico, in voga dopo il X secolo ed in seguito mantenuto pressoché stabile in area salentina, adottato anche in S. Biagio ([88]) e in S. Pietro ([89]). La miniatura, tuttavia, presenta invertite la collocazione delle due coppie di figure, rispetto a quest'ultime e alle disposizioni medio-bizantine – che presentano a riguardo una profusione di combinazioni –: a destra, invece che a sinistra, sono dunque Giuseppe, avvolto in un manto blu, con in mano le tortore sacrificali e Maria, con lunga veste bluastra-violacea a striature rosse, che ricompaiono sul *maphorion* bianco, nell'atto di protendere Cristo-bambino (che benedicente stringe con la sinistra un piccolo rotolo) verso Simeone; a sinistra, piuttosto che

---

([85]) ABATANGELO, *Chiese-cripte e affreschi* cit., p. 103, n. 18.

([86]) Il Battista indossa la melote in S. Mauro, in S. Giovanni Evangelista e con buona probabilità anche in S. Pietro. Cf. *ibid.*, p. 309.

([87]) La colonna sinistra contiene Lc. 2,22-25; la colonna destra contiene: Lc. 2,25-29.

([88]) Per l'immagine dell'affresco si rimanda a SEMERARO HERRMANN, *Il santuario rupestre* cit., pp. 116-124; fig. 66, 67, 68.

([89]) SAFRAN, *S. Pietro at Otranto* cit., p. 307; figg. 40, 41.

a destra, sono raffigurati il vegliardo Simeone, con veste rossa e manto blu e le mani coperte da un panno – a differenza delle rappresentazioni pre-iconoclastiche dove sono nude(90) – pronto ad accogliere Cristo e la profetessa Anna, che dispiega obliquamente con le due mani, all'altezza del petto e della testa il cartiglio della profezia. La lettura dei brevi sintagmi qui contenuti restituisce la seguente e non biblica scrittura «β(?)ρέφος(91) ἑώρα τὸν κ(ύριο)ν ἡ ἄννα»: una proposizione differente da quella che Anna offre dal cartiglio, retto dalla mano sinistra all'altezza del bacino, in S. Biagio e nel frammento pittorico di S. Mauro(92) dove si legge «τοῦτο βρέφος οὐρανὸν καὶ γῆν ἐστερέωσε» (Ps. 92,1), l'espressione più diffusa(93).

La cerimonia, come di consueto, si svolge attorno ad un piccolo altare perfettamente centrale alla scena, all'interno di una struttura tripartita, rozzamente profilata, che individua molto sommariamente un incerto spazio abitabile, evocante il Tempio di Gerusalemme. La miniatura è stata realizzata in un momento successivo alla scrittura del testo come s'intuisce dalla veste di Maria i cui margini sottostanti coprono alcune lettere: si tratta di un particolare interessante, perché si legge οσδεχό che costituisce una porzione della parola προσδεχόμενος la cui parte finale, μενος, segna l'inizio della colonna destra. È probabile

---

(90) Le mani di Simeone sono coperte anche nella *Presentazione* della cripta della Candelora, in zona Massafra, che risponde ad un modello pre-iconoclastico per la sola raffigurazione di Simeone e Maria con il Bambino.

(91) L'interrogativo è in riferimento all'insolita forma di *beta* più assimilabile a *phi*.

(92) Per il cartiglio di S. Mauro si rimanda a FALLA CASTELFRANCHI, *Pittura monumentale* cit., p. 192, fig. 173; EAD., *Gli affreschi della chiesa di S. Mauro* cit., p. 161.

(93) Si registra un tentativo di lettura per l'iscrizione di S. Biagio che restituisce, imperfettamente, quanto segue: τυτοντο - βρεφος· υ-ρανιον· κει - γηνετερε - οcε «Questo bambino donerà forza alla Terra», SEMERARO HERRMANN, *Il santuario rupestre* cit., p. 121. Nelle altre rappresentazioni monumentali della *Presentazione*, nella Puglia meridionale, non compare, o rimane, alcun cartiglio. Si fa riferimento, oltre alle raffigurazioni già menzionate, a quella mal conservata della chiesa rupestre di S. Lucia a Brindisi (cf. B. SCIARRA, *Gli affreschi della chiesa superiore di S. Lucia in Brindisi*, in *Studi salentini* 41-42 [1982], pp. 112-116; PACE, *La pittura delle origini* cit., pp. 371-373) e della Cappella di S. Nicola a Celsorizzo, presso Acquarica del Capo che, notano Jacob e Berger, anticipano la scena della *Presentazione* del ciclo di S. Giovanni evangelista a San Cesario di Lecce (BERGER – JACOB, *Un nouveau monument* cit., p. 227; CASSIANO, *Chiesa di San Giovanni Evangelista* cit., p. 64).

che su questa colonna fosse stata scritta l'intera riga εὐσεβὴς προσδε-χό[μενος], poi parzialmente cancellata e aggiunta alla colonna sinistra (che mostra in modo evidente una riga in più rispetto all'altra) per dare più spazio all'illustrazione, probabilmente realizzata dallo stesso scriba.

La Κοίμησις

Al f. 137r, come indica il *titulus* posto sotto l'illustrazione, è rappresentata Ἡ Κοίμησις τῆς Θεοτόκου (fig. 12), la celebrazione della quale, com'è noto, si diffuse in tutto il mondo bizantino per volontà dell'imperatore Maurizio (582-602).

L'impianto scenico, che copre l'ampio riquadro destro del foglio, è dominato dall'alto catafalco sul quale è distesa la Vergine, con veste color rosso scuro accesa da lumeggiature chiare e manto blu, come il cuscino sul quale posa il capo; attorno si dispongono in due gruppi gli undici apostoli, non tutti ben riconoscibili, né computabili se non da piccole porzioni di nimbo che ne suggeriscono la presenza. Al capezzale il commosso Pietro, con il mobile turibolo nella mano destra; ai piedi e lievemente inarcato su questi Paolo, «la gioia dell'anima nostra»(94). Alla sinistra del letto funebre, il prediletto del Signore, ormai d'età avanzata, adempie alla richiesta rivoltagli da Maria, «madre e sorella [s]ua», ancora in vita: «[...] Padre Giovanni, non mi abbandonare [...]. Dopodomani uscirò dal mio corpo [...] usami umanità, proteggi il mio corpo, deponilo in una tomba e custodiscimi con i tuoi fratelli, gli apostoli, a motivo dei sommi sacerdoti [...]»(95).

Al di là di Giovanni, si traduce in immagine la promessa di Cristo – «Non piangere, Maria mia madre! Da te non verranno né gli angeli né gli arcangeli né i cherubini né i serafini né alcun'altra autorità, bensì io stesso verrò presso la tua anima» – il quale accoglie l'*eidolon* della Vergine, per porlo tra le mani di Michele, raffigurato in alto alla Sua destra. Quasi isolati, su piani diversi e dietro i due gruppi di apostoli – un tentativo del miniatore di qualificare la composizione anche prospetticamente –, due astanti in abiti vescovili.

In primo piano la tentata profanazione (temuta da Maria) da parte del Sommo sacerdote generalmente chiamato Genofia: la miniatura,

(94) Sono le parole di Pietro davanti agli apostoli improvvisamente riuniti. L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, I, Torino 1971, p. 831.

(95) *Ibid.*, p. 830.

come nella cultura figurativa cappadoce, ferma l'attimo in cui questi dopo aver tentato di rovesciare la lettiga avverte che per opera dell'angelo vendicatore le proprie mani sono incollate al lettuccio e, troncate ai gomiti, rimaste a questo sospese[96]. Il testo della colonna sottostante alla miniatura contiene gli *incipit* del Vangelo di Luca τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἀναστᾶσα Μαρία (Lc. 1,39), con il rimando al 21 novembre, e Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ εἰσῆλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς κώμην (Lc. 10,38) e il rimando all'8 settembre.

L'impianto iconografico, benché piuttosto semplificato, mostra il naturale referente nell'arte bizantina[97] alla quale guardano anche le *Dormitiones* delle decorazioni monumentali salentine[98], talora più ricche di personaggi e particolari scenici (si consideri, tra gli altri, il più noto esempio di S. Maria di Cerrate), quali Sion ed il Getsemani, i due edifici posti simmetricamente ai lati della scena, o le donne piangenti, assenti nel lezionario, forse per penuria di spazio sul foglio.

L'illustrazione, notò Maurizio Bonicatti, «presenta l'iterazione tipologica della pittura di Rongolise»[99], la quale era stata accostata dallo studioso, nello stesso articolo, al succitato manoscritto salentino *Barb. gr.* 520[100], certo dell'origine campana di questo, per alcune analogie con l'evangelario *Cryptensis* A. α. V[101]. Si tratta in tal caso, per usare le parole dello studio, «[solo] di un generico riferimento ad una corrente culturale, di per sé, per altri aspetti largamente unitaria [...non] altrimenti, suffragati da elementi tecnici interni al manoscritto e da confronti di ordine paleografico [...]»[102], venuti a cadere dopo il riesame di Santo Lucà.

---

(96) *Ibid.*, p. 837.

(97) In ambito meridionale, si ricorderà l'Omiliario ms. 98 dell'Archivio dell'Abbazia di Monte Cassino.

(98) Per le quali si veda M. De Giorgi, *La dormizione della Vergine nella pittura medievale di Puglia e Basilicata*, in *Puglia tra grotte e borghi. Insediamenti rupestri e insediamenti urbani: persistenze e differenze. Atti del convegno internazionale sulla civiltà rupestre Savelletri di Fasano(BR), 24-26 novembre 2005*, a cura di E. Menestò, Spoleto 2007, pp. 191-217, anche per la bibliografia ivi segnalata.

(99) M. Bonicatti, *Considerazioni su alcuni affreschi medievali della Campania*, in *Bollettino d'arte* 43 (1985), p. 16. Per la scena della *Dormizione della Vergine*, che si dipana sulla parete destra di S. Maria in Grotta si rimanda allo studio di L. Speciale, *La chiesa rupestre di S. Maria in Grotta a Rongolise ed i suoi affreschi*, Marina di Minturno 1994 (Civiltà Aurunca, X), pp. 63-88.

(100) Cf. *supra*, p. 234.

(101) Cf. *supra*, p. 242.

(102) M. Bonicatti, *Considerazioni su alcuni affreschi* cit., p. 15.

Le stesse considerazioni che hanno interessato il Barberiniano sono estendibili all'Ambrosiano: la scena della *Dormitio* al f. 137r può essere accomunata a quella di Rongolise, unicamente, per un «generico riferimento ad una corrente culturale» (103).

Conclusioni

I risultati del riesame delle indagini effettuate confermano che il lezionario *Ambrosianus* D 67 sup. è un manoscritto salentino eseguito nella prima metà del XIII secolo. Si è in presenza, infatti, non di indizi sommari, ma di cogenti aderenze con le peculiarità dello stile salentino, che si manifestano in special modo nella forme grafiche e nei moduli ornamentali del manoscritto.

La testimonianza è un *unicum* per l'eccezionale ricchezza di iniziali e miniature, senza eguali nella produzione libraria di Terra d'Otranto. Ma ciò che rende il lezionario un documento d'indagine ancor più interessante è l'individuazione di una profonda rispondenza tra il suo pregevole corredo illustrativo e la pittura monumentale della medesima area salentina. Un parallelismo inconsueto, di immagini piuttosto rare, se si considera l'assenza di altri codici salentini illustrati con scene cristologiche e se si stima il numero, piuttosto irrisorio, dei cicli cristologici che arricchiscono le pareti delle chiese (anche subdiviali) del Salento ellenofono.

In special modo, i legami risultano vincolanti con le decorazioni pittoriche appartenenti alle chiesette di S. Maria della Croce a Casaranello e di S. Mauro a Gallipoli, pur se in misura differente. Il riferimento è alle scene che raffigurano due degli episodi più emblematici della Passione di Cristo, la *Cena mistica* e il *Tradimento di Giuda*: qui, al mantenimento di un analogo assetto compositivo con le miniature dell'Ambrosiano, si aggiungono le corrispondenze che fluiscono, con evidenza, da una simile vivacità figurativa e dalla contaminazione espressiva di due differenti mondi culturali, l'una e l'altra contenute in un linguaggio, più o meno, conservatore.

Le analogie iconografiche, fra le tre diverse tipologie d'immagini, paiono utili soprattutto per la scena raffigurante il *Tradimento di Giuda* in S. Mauro: se infatti le pitture bizantine di Casaranello non sembrano

(103) *Ibid*. In merito all'*Ambrosiano*, però, Bonicatti non fornisce riflessioni di natura paleografica.

lasciar molti dubbi sul proprio periodo di realizzazione, non altrettanto si può dire per quelle di S. Mauro. La miniatura ambrosiana costituirebbe, a questo punto, non soltanto un prezioso parallelo cronologico che avvalorerebbe la tesi proposta dagli studiosi Berger e Jacob – considerare le decorazioni pittoriche di S. Mauro non produzioni artistiche di fine XIII o inizio XIV secolo, ma prototipo del programma pittorico di Celsorizzo, datato 1283 –, ma anche un tentativo di risposta all'auspicio d'indagine sulla miniatura medio-bizantina italogreca di Marina Falla Castelfranchi, che nel 1981 considerava foriera di risultati concreti, in assenza di cicli cristologici datati, ai fini di una più precisa collocazione cronologica della pittura bizantina del Salento([104]). La studiosa infatti collocava il ciclo di S. Mauro intorno la fine del XIII secolo, anche se non pochi elementi «[...] consiglierebbero di anticipare la data di due o tre decenni [...]»([105]), ma date l'oggettiva difficoltà di lettura stilistica e l'allora mancanza di precisi raffronti, ipotizzava, pur cautamente, una relazione – soprattutto per il particolare del *Tradimento di Giuda* – con un differente ambito artistico, la Bibbia miniata di San Daniele del Friuli, detta di Manfredi([106]).

Tuttavia, al di là di ogni eventuale *querelle* sulla datazione dell'affresco, a fronte dell'analisi riguardante l'intero apparato illustrativo del lezionario, ciò che si vuol far emergere è anche l'indubbio rapporto che intercorre tra la miniatura e la pittura monumentale, del quale già si era detto, in breve e in altra sede, a proposito dell'analogia che accomunava l'immagine dell'evangelista Giovanni al f. 98v del *Vallic*. C 7 e quella affrescata sul pennacchio di nord-est in S. Pietro ad Otranto.

Dall'analisi dei vari esempi emerge una stretta rispondenza tra immagini, modellate da un'affine morfologia iconografica e coordinate da una sintassi stilistica per così dire «provinciale», che induce a supporre la naturale esistenza di libri e disegni e/o schizzi dei quali disponevano gli artisti, e che circolavano tra questi che pur operavano con differenti tecniche – affresco, miniatura etc. –, all'inventiva dei quali andrebbero poi attribuiti «i particolari» che determinano le differenze tra le medesime raffigurazioni.

Per il Vallicelliano era stata ipotizzata l'eventualità, tra le altre, che il manoscritto fosse servito da modello al frescante di S. Pietro, ipotesi che non andrebbe esclusa a priori neppure per il Lezionario, ma even-

---

([104]) Falla Castelfranchi, *Gli affreschi della chiesa di San Mauro* cit., p. 166.
([105]) *Ibid*., p. 165.
([106]) *Ibid*., p. 166, n. 20.

tualmente nell'accezione più probabile che da questo siano stati ricavati dei disegni o degli schizzi.

In realtà, per le ragioni, ancora attuali, sulle quali ha argomentato felicemente Ernst Kiztinger in merito allo stretto parallelo tra i mosaici di S. Marco e la Bibbia Cotton([107]) e, nello specifico, anche in considerazione dell'esiguo numero di manoscritti miniati realizzati in zona, la tesi più praticabile e la soluzione più fruibile a portata degli artisti di Terra d'Otranto pare insista, similmente, sull'esistenza ed uso di guide pittoriche.

Per la realizzazione delle miniature dell'Ambrosiano e delle decorazioni pittoriche dei monumenti salentini, si suppone dunque l'utilizzo da parte degli scribi e/o miniatori e dei frescanti dei medesimi *carnet*, in circolazione tra un centro salentino di produzione libraria nel quale sia stato realizzato il codice (molto probabilmente proprio la stessa Gallipoli, che fino al 1268/69, prima della conquista angioina, «fu senz'altro [...] la vera capitale della grecità e della cultura ellenica e bizantina nel Basso Salento»)([108]) e Gallipoli e Casarano, tutte località tra di loro poco distanti e ben collegate.

Ad una simile riflessione conclusiva condurrebbe, del resto, anche la non sempre rigorosa referenza testo-immagine nel lezionario, che farebbe pensare a dei modelli utilizzati per il manoscritto, probabilmente anche gli stessi, di facile accesso, della zona.

Le miniature e gli affreschi neotestamentari paiono inserirsi, pertanto, nel medesimo contesto storico e culturale del Salento del quale ci offrono uno spaccato di due differenti patrimoni artistici. Essi rappresentano due aspetti della complessa civiltà bizantina che mai come in questo caso, nella Puglia ellenofona, entrano in contatto. Di ciò si è voluto dare conto, spostando l'attenzione su un campo della cultura figurativa salentina sinora non indagato e, principalmente, riportando l'*Ambrosianus* D 67 sup. nel suo originario ambito di produzione.

Leverano (Le) Roberta DURANTE

([107]) Cf. E. KITZINGER, *La miniatura nella pittura monumentale*, in *Uomini, libri e immagini. Per una storia del libro illustrato dal tardo Antico al Medioevo* (Nuovo Medioevo, 58), a cura di L. SPECIALE, Napoli 2000, pp. 55-101. Ringrazio sentitamente la prof. Lucinia Speciale per le preziose conversazioni sull'argomento.

([108]) A. JACOB, *La cultura bizantina e postbizantina nel Salento meridionale*, in *Percorsi bizantini nel Salento*, Maglie [2008], p. 21.

Referenze fotografiche

Diritti Veneranda Biblioteca Ambrosiana Aut. No VB 359/09 (Riproduzione vietata): figg. 1, 2, 3, 4, 5, 8, 11, 12 (da Gengaro – Leoni – Villa, *Codici decorati e miniati* cit., Tavv. LXXI, LXXV-VI, LXXIX, LXXXI-II, LXXXVII-VIII).

Figg. 6, 7, 9, 10 (foto R. Durante).

IL *ΘΡΗΝΟΣ ΤΩΝ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΩΝ*

L'evento capitale, che per tutta l'Europa fu di massimo peso sul piano tanto politico quanto storico-culturale, ossia la conquista di Costantinopoli per opera di Mohammed II il 29 maggio 1453, segnò in particolare per il popolo greco e per tutti gli altri centri cristiani dell'ex-impero bizantino una profonda lacerazione, lasciando una impronta effettivamente indelebile(1). Funeste premonizioni, com'è noto, avevano annunciato l'immi-

---

(1) La bibliografia sull'argomento è vasta. Si vedano indicativamente i seguenti lavori di carattere storico e letterario: A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, II, London, pp. 580-722; K. Amantos, *Σχέσεις Ἑλλήνων καὶ Τούρκων ἀπὸ τοῦ ἑνδεκάτου αἰῶνος μέχρι τοῦ 1821*, I: *Οἱ πόλεμοι τῶν Τούρκων πρὸς κατάληψιν τῶν ἑλληνικῶν χωρῶν 1071-1571*, Atene 1955 (con ulteriore bibliografia alle pp. 119-121); S. Runciman, *The fall of Constantinople, 1453*, Cambridge 1965 (tradd. it.: *La caduta di Costantinopoli: 1453*, Feltrinelli, Milano 1968; *La caduta di Costantinopoli*, Piemme edizioni, Casale Monferrato 2001); S. Vryonis, *The Byzantine Legacy and Ottoman Forms*, in *Dumbarton Oaks Papers* 23-24 (1969-1970), pp. 251-308; id., *The Greeks under Turkish Rule*, in *Hellenism and the First Greek War of Liberation (1821-1830). Continuity and Change*, a cura di N. Diamandouros-J. P. Anton-J. A. Petropoulos-P. Topping, Salonicco 1976, pp. 45-58; A. E. Vakalopulos, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, I, Salonicco 2001, pp. 307-336; H. İnalcık, *Istanbul: an Islamic City*, in *Journal of Islamic Studies* 1 (1990), pp. 1-23; I. Djurić, *Il crepuscolo di Bisanzio. 1392-1448*, trad. it., Roma 1995; *La caduta di Costantinopoli*, a cura di A. Pertusi, Verona 1976, soprattutto l'*Introduzione* al vol. I, *Le testimonianze dei contemporanei*, pp. ix-lvii (con ricca bibliografia alle pp. li-lvii); G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I: *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, Leiden 1983, soprattutto la bibliografia alle pp. 158-164; M. Greene, *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton 2000; *Trenos por Constantinopla*. Estudio preliminar, texto griego, traducción y comentario de R. García Ortega-A. I. Fernández Galvín, Granada 2003; *1453: Η άλωση της Κωνσταντινούπολης και η μετάβαση από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους*, a cura di T. Kiusopulu, Iraklion 2007. Alcune riconsiderazioni sulla figura del conquistatore turco Maometto presso l'opera di Critobulo propone recentemente D. R. Reinsch, *Il Conquistatore di Costantinopoli nel 1453: erede legittimo dell'imperatore di Bisanzio o temporaneo usurpatore? Alle origini della questione: appartiene la Turchia all'Europa?*, in *Medioevo greco* 3 (2003), pp. 213-223. Da un punto di vista strettamente letterario: K. Krumbacher, *Geschichte der byzantini-*

nente catastrofe: un'eclisse di luna, strani bagliori dalla cupola di Santa Sofia, una nebbia insolita per quella stagione, tormente di vento e piogge torrenziali che allagarono Costantinopoli e fecero cadere l'icona della Vergine(²).

L'antica capitale del Bosforo uscì, in seguito a quel tragico evento, completamente trasformata nella sua struttura. Da propugnacolo e centro di diffusione della cristianità divenne la maggiore metropoli culturale e religiosa dell'impero islamico. Più che un avvicendamento di etnie o di religioni, si può ragionevolmente parlare di integrazione, considerato che, almeno sul piano pratico, un discreto influsso da parte occidentale si esercitò anche sulla cultura turca: nel commercio, nell'arte marinaresca, nei mestieri, molti termini provengono dal greco e dall'italiano, mentre sul versante religioso «l'elemento cristiano ripopolò in parte Costantinopoli dopo la conquista e convisse con i dominatori, organizzato in proprie comunità religiose» (³).

Era comunque naturale che un avvenimento di simile portata non solo restasse impresso nella memoria degli scrittori colti, che lo descris-

---

schen Literatur, München 1897², pp. 839-841; S. LAMPROS, *Μονῳδίαι καὶ Θρῆνοι ἐπὶ τῇ ἁλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, in *Νέος Ἑλληνομνήμων* 5 (1909), pp. 190-269; E. KRIARAS, *Τὸ ἀνακάλημα τῆς Κωνσταντινόπολης*, Salonicco 1956; *Βυζαντινὴ Ποίησις*, a cura di G. Th. ZORAS, Atene 1956 (Βασικὴ Βιβλιοθήκη, 1), pp. 177-222; ID., *Περὶ τὴν ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, Atene 1965²; G. MORGAN, Cretan *Poetry: Sources and Inspiration*, Heraclion 1960 (rist. da *Κρητικὰ Χρονικά*), pp. 16-35, 152-162; B. KNÖS, *L'histoire de la littérature néo-grecque: La periode jusqu'en 1821*, Stockholm-Goteborg-Uppsala 1962, pp. 158-168; D. G. CHATZIS, *Die Monodien über die Eroberung Konstantinopels durch die Türken*, Berlin 1969; H.-G. BECK, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München 1971, pp. 161-167; *La caduta di Costantinopoli* cit.; K. MITSAKIS, *Εἰσαγωγὴ στὴ Νέα Ἑλληνικὴ Λογοτεχνία. Πρωτονεοελληνικοὶ χρόνοι*, Atene 1989, pp. 174-186; A. VINCENT, *Byzantium regained? The* History, Advice *and* Lament *by Matthew of Myra*, in *Θησαυρίσματα* 28 (1998), pp. 275-347 (su Costantinopoli in particolare pp. 320-328); M. ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, revised by D. YATROMANOLAKIS and P. ROILOS, Oxford 2002², pp. 83-101. Per il fronte turco è utile consultare F. BABINGER, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig 1927, soprattutto pp. 23-45; A. BRAVO GARCIA, *Fin del mundo y de Constantinopla en las fuentes griegas*, in *Constantinopla 1453. Mitos y realidades*, a cura di P. BÁDENAS DE LA PEÑA-I. PÉREZ MARTÍN, Madrid 2003, pp. 75-148, ma si veda anche tutto il volume.

(²) Si veda A. PERTUSI, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente*, edizione postuma a cura di E. MORINI, Roma 1988.

(³) Così A. BOMBACI, *La letteratura turca*, Milano 1969, p. 314.

sero dalle angolazioni più disparate e con diversa enfasi retorica, come testimoniano le varie opere manoscritte e a stampa pervenute, ma che fornisse anche la materia di numerosi canti popolari sopravvissuti della tradizione orale. Il senso della disfatta, la perdita forzata dell'autorità politica, la distruzione dei baluardi del cristianesimo, tutto questo lasciò un'impressione indelebile su tutti gli strati della società bizantina, e gli effetti della catastrofe produssero inevitabilmente un riverbero a catena, una profonda "eco nel mondo"(4).

I celebri *lamenti* (θρῆνοι) per l'Ἅλωσις costituiscono una fitta categoria di trenodie nelle quali i poeti, per lo più anonimi, esprimono tutto il dolore per la sciagura toccata in sorte a Bisanzio, ma anche ad altri centri della cristianità orientale, fra cui Salonicco, Atene, Trebisonda, e così via di seguito(5). L'impressione generale che si trae dalla loro lettura è quella di uno sforzo non più che retorico, traboccante di stereotipi, riconoscibili nelle seguenti cifre costitutive: lamento per la perdita della Città; racconto degli ultimi istanti dell'imperatore; indicazione delle catastrofi, dei saccheggi e della riduzione in schiavitù dei cristiani; confessione dei peccati che hanno provocato un tale evento esiziale; invocazione dell'aiuto dei potenti d'Europa; fede nell'unico soccorso divino(6). Con siffatte caratteristiche comuni, in effetti, non è semplice (e forse non è neppure necessario), nella folta messe di epitaffi, monodie, epicedi e trenodie occasionali, rintracciare la genuinità dell'ispirazione diretta di ciascun *lamento* e sceverarla dal mero esercizio retorico(7).

Anche la letteratura orale – come s'è detto –, quella di marca popolare *stricto sensu* per intenderci, non mancò di far sentire la propria

---

(4) È questo il sottotitolo della seconda parte dell'antologia curata da Pertusi, *La caduta di Costantinopoli* cit.

(5) Cf. p. es. S. Zambelios, *Ἄσματα δημοτικὰ τῆς Ἑλλάδος*, Corfù 1852; *Περὶ τῆς ἀναλώσεως καὶ τῆς αἰχμαλωσίας ἥ γέγον᾽ ὑπὸ τῶν Περσῶν εἰς ἀττικὴν Ἀθήναν*, in *Βυζαντινὴ Ποίησις* cit., pp. 221-222. Sui vari lamenti locali (Trebisonda, Atene, Cipro) cf. M. Peranthis, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας καὶ ζωῆς. Ἀπὸ τὶς πρῶτες ρίζες ὣς τὴν Ἐπανάσταση (1000-1821)*, Α': *Μεσαιωνικὴ λογοτεχνία 1000-1600*, Atene 2006, pp. 270-303, con ampia bibliografia degli studi fino al 1976.

(6) Cf. Zoras, *Περὶ τὴν ἅλωσιν* cit., pp. 157 sgg; Mitsakis, *Εἰσαγωγὴ* cit., p. 174.

(7) Si veda S. Lambros, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, I-IV, Atene 1912-1930; per una bibliografia più recente cf. anche H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München 1978, pp. 132-145.

voce sull'argomento con una serie di canti sulla caduta di città che, senza aggiungere nulla alla nostra conoscenza degli eventi e pur essendo gli unici a trattare un argomento storico(8), arrivano a considerevoli livelli d'arte, alcune volte eccezionalmente più alti rispetto a quelli raggiunti dalla letteratura colta(9).

Il *Θρῆνος τῶν τεσσάρων Πατριαρχείων* rappresenta, dal canto suo, una specifica testimonianza "erudita" dell'avvenimento. Per meglio dire, la parte "erudita" riguarda la materia che il poemetto tratta, la quale rinnova una antica tradizione classico-biblica, dall'*Iliade*(10) alle lamentazioni di Geremia per la caduta di Gerusalemme(11), e orientale, con le lamentazioni di Gilgamesh(12). La sua espressione poetica invece è affidata al linguaggio e allo stile tipico della poesia volgare.

L'argomento concerne una discussione fra le prosopopee dei quattro patriarcati d'Oriente – Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme – e un personaggio "straniero" (ξένος)(13). Ciascun patriarcato commisera il proprio stato attuale e ricorda il glorioso passato. Rispetto ai consueti lamenti-monologo, questo poemetto

---

(8) Tali canzoni, al di fuori del nome della città che le diversifica, si conformano a una struttura tradizionale di luoghi comuni tipici del canto popolare in genere e, principalmente, dei μοιρολόγια; cf. R. Beaton, *Folk poetry of modern Greece*, Cambridge 1980, pp. 95-102.

(9) Indicativo il giudizio di Vutieridis: «Quando poi si mettono a confronto [i poemi storici sulla caduta di Bisanzio] con le canzoni popolari incentrate sullo stesso motivo, risulta subito evidente quanto i secondi stiano molto al di sopra dei primi» (I. Vutieridis, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, Atene 1976³, p. 147). Un rapido sguardo sui lamenti colti e popolari è dato in K. Krumbacher, *Ein dialogischer Threnos auf den Fall von Konstantinopel*, in *Sitzungsberichte der philos.-philol. und der hist. Classe der Königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, München 1901, pp. 329-362: pp. 334-338.

(10) Su cui cf. C. C. Tsagalis, *Epic Grief. Personal Laments in Homer's Iliad*, Berlin-New York 2004.

(11) Su cui si veda il recente libro di V. Morla Asensio, *Lamentazioni*, trad. it., Roma 2008.

(12) L. Cagni, *La religione della Mesopotamia*, in G. Filoramo (a cura di), *Storia delle religioni. Le religioni antiche*, Roma-Bari 1997.

(13) Non è estranea alla letteratura neogreca delle origini la presenza del poeta nelle vesti di uno ξένος: si pensi p. es. al vasto poema di Leonardos Dellaportas, *Ἐρωτήματα καὶ ἀποκρίσεις Ξένου καὶ Ἀληθείας*; cf. Λεονάρδου Ντελλαπόρτα, *Ποιήματα (1403/1411)*, a cura di M. I. Manusakas, Atene 1995, pp. 205-328 e Γλωσσάριο, *s.v.* ξένος, p. 471.

contiene un testo maggiormente teatralizzato([14]); esso si presenta difatti in una veste drammaticamente articolata, con un prevalente impianto dialogico (modalità poetica familiare alla letteratura bizantina, a partire almeno dal IX secolo e, in particolare, con l'epigramma)([15]), in battute che si estendono fino a un massimo di 20 versi per la parte introduttiva, recitata da Costantinopoli personificata e ai 16 per quella conclusiva, affidata allo ξένος. Proprio a quest'ultimo è affidata la tirata finale, da personaggio esterno, probabilmente il poeta (appartenente, secondo alcuni, all'*entourage* ecclesiastico), che si abbandona a riflessioni personali sulla sciagura della città([16]).

L'unico *Θρῆνος* che si avvicina alle caratteristiche del nostro è quello, anonimo e forse del Quattrocento, di Costantinopoli, le cui diverse redazioni furono pubblicate fra il 1903 e il 1959, in 128 (o 140, secondo il codice ateniese) decapentasillabi sciolti, nei quali interlocutrice di Bisanzio è Venezia([17]). Il ritmo drammatico di questo *Θρῆνος* è, comunque, più lento rispetto al nostro: Venezia risponde a Costantinopoli solo dopo 31 versi e altrettanti ne passano per la replica e per la tirata conclusiva che si protrae fino alla fine. Al v. 28 si allude ai quattro patriarcati (Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme): τὰ τέσσαρα πατριαρχειὰ ὅλα σὲ προσκυνοῦσαν («i quattro patriarcati ti

---

([14]) Cf. Beck, *Geschichte* cit., p. 165.

([15]) Sulla poesia dialogata a Bisanzio si veda, sommariamente, C. A. Trypanis, *Greek Poetry from Homer to Seferis*, London 1981, pp. 489-490. Sulla poesia epigrammatica bizantina si veda A. D. Kominis, *Τὸ βυζαντινὸν ἱερὸν ἐπίγραμμα καὶ οἱ ἐπιγραμματοποιοί*, Atene 1966; H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München 1978, pp. 85-173; M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contents*, Wien 2003, pp. 131-284 e id., *La poesia*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3: *Le culture circostanti*, I: *La cultura bizantina*, a cura di G. Cavallo, Roma 2004, pp. 309-311.

([16]) Cf. *infra* pp. 290-293.

([17]) Per le edizioni e gli studi relativi si veda: A. Papadopulos-Kerameus, *Θρῆνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, in *Byzantinische Zeitschrift* 12 (1903), pp. 269-272 (secondo il codice di Gerusalemme = Zoras, *Βυζαντινὴ Ποίησις* cit., pp. 200-203); D. Russos, *Θρῆνος ἀνωνύμου ποιητοῦ ἐπὶ τῇ ἁλώσει Κωνσταντινουπόλεως*, in *Πατρίς* (del 25.5.1903, secondo il codice di Bucarest) poi ancora Zoras, *Περὶ τὴν ἅλωσιν* cit., pp. 250-253 (secondo il codice di Atene) e, con traduzione italiana, in Pertusi, *La caduta di Costantinopoli* cit., II, pp. 378-387; S. Lampros, *Ὁ ἐν τῷ χρησμολογίῳ τοῦ Λιγαρίδου θρῆνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, in *Νέος Ἑλληνομνήμων* 15 (1921), pp. 292-293 e, ancora, Zoras, *Περὶ τὴν ἅλωσιν* cit., pp. 269-283. Cf. anche Beck, *Geschichte* cit., pp. 165-166.

rendevano tutti omaggio») e non è escluso che possa esserci qualche rapporto di ispirazione per il nostro *lamento*. Il poeta, quindi, conoscendo questo *Θρῆνος*, potrebbe aver tratto l'idea di far "lamentare" i quattro patriarcati, insistendo sulla forma drammatica e perfezionandola.

Secondo una suddivisione empirica, proposta da Börje Knös, è possibile distinguere, fra i componimenti in volgare sulla caduta di Costantinopoli (ma anche di altre città), quelli che seguono una tradizione popolare, più vivaci, lirici nel tono, brevi e ricchi di elementi leggendari e quelli, al contrario, più vicini al canone letterario, dal tono più moralistico, improntati a un fatalismo che si esprime nella rassegnazione per la giusta punizione divina inferta ai costumi corrotti della società (18). Il *Θρῆνος τῶν τεσσάρων Πατριαρχείων* non si allinea rigorosamente con uno dei due gruppi, ma sembra combinare aspetti di entrambi con un risultato non disprezzabile, anche se di non alto tenore artistico (19).

Una lettura più approfondita propone Peter Cowe, il quale avvicina il *Θρῆνος* greco a un analogo lamento armeno, scritto dal noto poeta Nerses Shnorhali (1100-1173) almeno tre secoli avanti alla caduta di Costantinopoli, sulla conquista di gran parte della contea siriana di Edessa nel 1144, per opera di 'Imād al-Dīn Zangī (1087-1146). Anche questo fatto ebbe una notevole risonanza in Occidente, tanto da smuovere i preparativi per la seconda crociata (20). In questo *Lamento* la città, che accoglieva allora una potente comunità armena, appare in una personificazione che invoca tutte le chiese cristiane a partecipare del suo dolore. Gli appelli di aiuto si estendono di seguito a Gerusalemme, a

---

(18) Cf. Knös, *L'histoire de la littérature néo-grecque* cit., pp. 159-165; Alexiou, *The Ritual Lament* cit., p. 88.

(19) Knös, *L'histoire de la littérature néo-grecque* cit., p. 165.

(20) Su questo *Lamento* si veda: L. Mirijanyan, *Nersēs Šnorhali, Erger, Edesiayi Olbě*, Erevan 1982; T. M. van Lint, *Seeking meaning in catastrophe. Nerses Snorhali's Lament on Edessa*, in *Orientalia Lovaniensia Analecta. East and West in the Crusader States: Context-Contacts-Confrontations. Acta of the Congress Held at Hernen Castle in May 1997*, a cura di K. Ciggaar-H. Teule, II, Lovanio 1999, pp. 29-48 e id., *Lament on Edessa by Nerses Snorhali*, translated and annotated, *ibid.*, pp. 49-106. Si veda inoltre: T. A. Archer, *The Crusades: The Story of the Latin Kingdom of Jerusalem*, London 1898 (rist. 2005), pp. 197-221. Cf. S. P. Cowe, *Lament of the Four Patriarchates: Theme and Variation*, in *Byzantinoslavica* 52 (1991), pp. 80-88: 84.

Roma, a Costantinopoli ad Alessandria e, infine, ad Antiochia. Il parallelismo fra i due testi, lungi dall'avallare l'ipotesi di una qualche interdipendenza, si può spingere fino al livello della struttura, dalla quale risultano le maggiori differenze. Il *Lamento* di Edessa è piuttosto una monodia, là dove il *Θρῆνος* mostra invece una vivacità diversa, soprattutto a partire da una focalizzazione non staticamente incentrata sul lamento di un'unica città, ma distribuita su ciascuna delle metropoli chiamate in causa, le quali accampano ciascuna le giuste ragioni di deplorare il proprio stato, quasi rivaleggiando con Costantinopoli. Fa osservare Cowe in proposito: «Interaction is crucial to the purpose of the Greek poem which, while not exactly constituting a competition, nevertheless contains a competitive element whereby the other patriarchates gradually win Constantinople to an acknowledgement of their legitimate grievances which put her own sorrows in perspective» (21). Entrambi i poemi condividono la concezione provvidenzialistica della storia: quello che accade di funesto nel mondo fa parte di un "misterioso" (la parola μυστήριον nel *Θρῆνος* è appunto legata al senso biblico del destino umano) disegno divino e ogni calamità è il segno concreto di una punizione esemplare per il cristiano.

Un elemento comune ancora ai due testi è l'ordine (non convenzionale) dell'"apparizione" dei patriarcati. Il titolo (presente solo nel codice O del *Θρῆνος*) presenta la sede ecumenica al primo posto e le altre di seguito per gerarchia d'importanza: Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, successione che è anche rispettata dalla tradizione armena (22). Tuttavia, nel testo di O Gerusalemme recita una parte quasi comprimaria, tenendo testa a Costantinopoli, dato che è il primo patriarcato a intervenire per sé e a introdurre, poi, gli altri due. L'ordine reale nel testo è dunque il seguente: Costantinopoli (vv. 1-20), Gerusalemme (vv. 21-34), Costantinopoli (vv. 35-46), Gerusalemme (vv. 47-54), Costantinopoli (vv. 55-56), Alessandria (vv. 57-64), Antiochia (vv. 65-74), Costantinopoli (vv. 75-78), Alessandria (vv. 79-84), infine Costantinopoli (vv. 85-86), uno schema, questo, che non tiene troppo conto delle gerarchie, ma sembra significare qualcos'altro. Forse, suggerisce il Beck, potrebbe trattarsi della manifestazione di una forma di rivalità fra i vari esponenti della Chiesa ortodossa di fronte al ruolo ancora egemone mantenuto da Costantinopoli anche dopo la sua disfatta politico-militare (23).

(21) Cowe, *Lament of the Four Patriarchates* cit., p. 85.

(22) *Ibid.*, p. 86.

(23) Beck, *Geschichte* cit., p. 165: «Es ist eine Art Stadt-Wettbewerb um die

Nel poema armeno compaiono cinque patriarcati, presentati in un ordine non ufficiale, come avviene nel testo greco, nel quale, però, Roma sarebbe la grande assente, se non vi fosse – come vuole il Cowe([24]) – un velato richiamo (in realtà, tutto da dimostrare) di Alessandria nelle sue considerazioni finali (vv. 81-84):

> Ἀπὸ καρδίας κλαίομεν, ᾽σὰν βλέπομε ἄλλες χῶρες,
> ᾽ποὺ στέκονται στὲς τάξες τως ᾽σὰν στολισμένες κόρες
> καὶ παρρησίες ἔχουσιν, χαίρουνται, καμαρώνουν,
> καὶ ᾽μεῖς, ᾽ποὺ τὲς ἐχάσαμεν, τὰ μάτια μας βουλχώνουν.

[Di dolore piangiamo, vedendo le altre città, / tenute in bell'ordine come fanciulle adornate, / che hanno i loro beni, liete e compiaciute, / mentre a noi, che li abbiamo perduti, non restano che occhi per piangere].

A questo punto si rende necessaria una spiegazione della presenza e della funzione dello ξένος nel testo, che ha il compito – a quanto sembra – di deplorare l'ingiusta gloria di cui si ammantava Bisanzio. Le cronache che raccontavano le sue conquiste e celebravano il suo prestigio – egli dice – erano solo piene di menzogne! La sorte che le è toccata, perciò, è l'esito scontato di un atteggiamento poco pio, cui però non si sottrae neanche lo "straniero", che amaramente esclama: ἀπὸ τὲς ἁμαρτίες μας εἶν᾽ ὅλα αὐτὰ τὰ πάθη («dai nostri peccati provengono tutte queste pene»).

Il Cowe propende a identificare lo "straniero" non con una voce poetica fuori campo, bensì con «a more specific type» ([25]), che dovrebbe provenire da una zona greca rimasta ancora territorio franco dopo il 1453, come p. es. l'impero di Trebisonda, uno dei tre piccoli stati bizantini che sorse alla caduta di Costantinopoli per opera dei Crociati nel 1204, assieme all'Impero di Nicea e al Despotato d'Epiro.

Fondato da Alessio I Comneno, l'impero di Trebisonda fu uno degli Stati indipendenti che emerse dopo la temporanea scomparsa dell'impero bizantino nel 1204. Ma, se il Despotato d'Epiro cadde dopo appena sessant'anni dalla nascita e l'Impero di Nicea poté togliere Costantinopoli ai latini e resistere fino al 1453, Trebisonda, fra alterne vicende, si

"Leidenskrone", in dem vielleicht noch etwas von einer gewissen Eifersucht mancher Schichten der Orthodoxie gegenüber dem Führungsanspruch Konstantinopels mitschwingt».

([24]) Cowe, *Lament of the Four Patriarchates* cit., p. 86: «as one of the other lands standing proudly and joyfully erect, thereby compounding the four's sense of dejection».

([25]) Cowe, *Lament of the Four Patriarchates* cit., p. 87.

mantenne per oltre due secoli e mezzo in costante conflitto col sultanato d'Iconio, con gli Ottomani, con la stessa Costantinopoli e, a Occidente, con le Repubbliche marinare, riuscendo a sopravvivere più a lungo degli altri stati successori. E così fu fino al 15 agosto del 1461, quando Maometto costrinse l'imperatore Davide Megas Comneno ad arrendersi, annettendosi anche questo territorio ex-bizantino([26]). Se è Trebisonda una di quelle città (le ἄλλες χώρες, v. 81), cui allude il discorso di Alessandria, che non sono state ancora toccate dalla sciagura della conquista turca, allora la data del 1461 rappresenterebbe – secondo l'ipotesi del Cowe – anche il *terminus ante quem* per la composizione del nostro *Θρῆνος*([27]). Ma data la genericità dei *realia*, altre supposizioni non si possono in ogni caso escludere([28]).

TRADIZIONE DEL TESTO

Si conoscono due codici che lo tramandano: il *Ms. Auct.* T. 6. 2 (già *Oxoniensis Misc.* 302), ff. 10v-13r, della Bodleian Library di Oxford (= O), cartaceo di 111 fogli, 13,3 × 8,9 cm (spazio di scrittura 10,5 × 6,5 cm), contenente principalmente orazioni, preghiere e un libro di pellegrinaggio([29]). Il codice, di cui non si conosce il copista, è datato da Krumbacher al XVI o XVII secolo([30]). Il secondo manoscritto è il *Marcianus* cl. VII 43 (449) (= M), ff. 127r-135v (già 129r-137v)([31]), cartaceo, 15 × 11,5 (spazio di scrittura identico al precedente), con cartulazione parziale,

([26]) Sulla storia dell'impero di Trebisonda si veda in generale: VASILIEV, *History of the Byzantine Empire* cit., pp. 518-523 (Despotato d'Epiro e Nicea); A. BRYER, *The Empire of Trebizond and the Pontos*, London 1980 (Variorum Reprints); W. MILLER, *Trebizond. The Last Greek Empire of the Byzantine Era*, Chicago 1968; J. Ph. FALLMERAYER, *Geschichte des Kaisertums von Trapezunt*, Hildesheim 1980; S. KARPOV, *L'impero di Trebisonda, Venezia, Genova e Roma. Rapporti politici, diplomatici e commerciali*, trad. it., Roma 1986.

([27]) COWE, *Lament of the Four Patriarchates* cit., p. 88 e n. 24.

([28]) Per la storia e l'organizzazione dei patriarcati orientali cf. H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1977², pp. 60-98 (Costantinopoli: pp. 60-92; Alessandria: pp. 93-94; Antiochia: pp. 95-97; Gerusalemme: pp. 97-98).

([29]) B. CROSTINI LAPPIN, *A Catalogue of Greek Manuscripts acquired by the Bodleian Library since 1916*, Oxford 2003.

([30]) KRUMBACHER, *Ein dialogischer Threnos* cit., p. 330.

([31]) Cf. KRUMBACHER, *Ein dialogischer Threnos* cit., p. 331, n. 1: «In der Hs ist neben die etwas verwischte Zahl 129 von einer späteren Hand irrtümlich die Zahl 127 gesetzt». Nella presente edizione seguiamo, tuttavia, la numerazione recente.

vergato da Stylos di Giannina nel 1619 e posto a chiusura di una cronaca imperiale, dalla natività di Cristo fino al regno conclusivo dei Paleologi([32]).

Il testo del *Θρῆνος* contenuto nei due manoscritti presenta in vari luoghi quelle che Krumbacher definì «sehr starke Abweichungen», imputabili a un vero e proprio stato redazionale diverso([33]). Lo studioso tedesco è fermamente convinto che si abbia qui a che fare con il fenomeno, del resto assai comune nella letteratura greca in volgare, delle cosiddette "diaskevès", ossia delle libere rielaborazioni testuali. Tuttavia, in questo caso, i ritocchi al poema non sono così sostanziali da presentare un risultato sensibilmente diverso. In ultima analisi entrambi i diaskevasti, pur gareggiando con il testo, non sembrano averlo stravolto in misura irreversibile. Lo stato redazionale di M è significativamente più deplorevole di quello di O. Il risultato poetico è in generale piuttosto mediocre, dovuto soprattutto ai goffi interventi e alle omissioni. Molto probabilmente ciò è imputabile al copista, se non è la stessa persona del diaskevasta. Dal contesto e dalla mutilazione del distico si evince che sono caduti almeno tre versi (vv. 12, 20 e 24); nel blocco dei vv. 47-52 il diaskevasta sembra aver voluto sanare un paio di punti evidentemente corrotti, se consideriamo che nel corrispettivo luogo di O sono presenti rime imperfette (o, piuttosto assonanze: πατριαρχεῖο/ἐκείνων e καρδίαν/σφαγίδα, vv. 47-48 e 51-52); un fraintendimento di copiatura è al v. 99, dove si scambia χαρά per γάρ. Ai vv. 78 e 81 il diaskevasta ha sostituito παρρησία con παρουσία, che sono termini tecnici della letteratura ecclesiastica (cfr. Nota *ad locum*). Al Krumbacher non garba, dal punto di vista metrico, la fitta presenza di elisioni e di sinizesi in M; ne conta 12 su 102 versi: dunque un 11,8% che comprometterebbe la qualità del verso (!). Ma oltre al fatto che anche in O ne compaiono altrettanto in un buon numero (si contano 10 iati, di cui 4 in cesura, nei primi 16 versi), il fenomeno metrico dell'elisione e della sinizesi non ha mai disturbato l'orecchio del poeta neogreco e non è assolutamente dettato da una «Gleichgültigkeit gegen das Metrum», come pretende infastidito Krumbacher([34]). L'autonomia dei copisti/diaskevasti rispetto ai testi è ormai un punto assodato, e la filologia dei testi greci medievali in volgare non ne ha che continue riprove. È uno degli aspetti che complicano l'approccio al testo quando di questo si hanno

([32]) Cf. *ibid.*, pp. 331-332 e Cowe, *Lament of the Four Patriarchates* cit., p. 82.
([33]) Krumbacher, *Ein dialogischer Threnos* cit., p. 332.
([34]) *Ibid.*, p. 333. Si veda *infra*, n. 39.

più testimoni con lezioni vistosamente differenti fra loro: si tratta di ripensamenti autoriali codificati in tempi successivi, di maldestre trascrizioni per opera di amanuensi incolti, o di modi di ricezione e di trasmissione diversi dello stesso testo che rendono libero il copista di intervenire a suo piacimento? Della professionalità generale dei copisti di testi medievali in greco volgare ormai siamo quasi certi: la quantità di varianti lessico-morfologiche dipende senz'altro dalla mancanza di regole grammaticali del greco volgare, piuttosto che dall'ignoranza degli stessi copisti([35]).

Costatata l'inferiore qualità di M rispetto a O, colpisce in ogni caso la coincidenza di entrambi i codici per alcune lezioni buone, come p. es. ἄν τύχει (O) ἄν τύχη (M) διὰ κρύματα (O) διὰ κρίματα (M) del v. 6, su cui il precedente editore ha voluto intervenire senza serie ragioni. Ma, dettagli a parte, è pensabile che rispetto all'originale non vi sia una così grande distanza. Quale fosse lo stato di questo originale (unico?) non è dato comunque sapere.

LA LINGUA

La lingua dei due manoscritti si presenta duttile e oscillante nelle scelte lessicali: si segnalano compresenze di dimorfie o "Variationformen", tipiche della poesia greca in volgare del Quattro-Cinquecento([36]). Si tratta del fenomeno di indifferente uso fra forme antiche, dotte, grammaticali, di dominio della scrittura, insomma, e forme più recenti, di retaggio orale, popolare, idomatico ecc., fenomeno che dà luogo alla diffusione di una "Mischsprache", la quale, nata verosimilmente in ambienti colti, applica forme lessicali nuove senza però abbandonare le vecchie.

([35]) Cf. P. A. Agapitos-O. L. Smith, *Scribes and Manuscripts of Byzantine Vernacular Romances: Paleographical Facts and Editorial Implications*, in *Ἑλληνικά* 44 (1994), pp. 61-80: 62.

([36]) Sul fenomeno della polimorfia lessicale nei testi poetici del tardo periodo bizantino si veda M. Hinterberger, *Sprachliche Variationformen in volkssprachlichen metrischen Werken der spätbyzantinischen und frühneugriechischen Zeit*, in *Origini della letteratura neogreca*, a cura di N.M. Panayotakis, I, Venezia 1993, pp. 158-168 e id., *Το φαινόμενο της πολυτυπίας σε δημώδη κείμενα*, in *Θεωρία και πράξη των εκδόσεων της υστεροβυζαντινής, αναγεννησιακής και μεταβυζαντινής δημώδους γραμματείας*, hrsg. von H. Eideneier-U. Moennig-N. Tufexis, Iraklio 2001, pp. 215-243.

Per esempio, si varia dalla presenza o meno del -ν finale nell'acc. avverbiale καθημερνόν/καθημερνό, all'alternanza con la forma più colta in -ῶς, καθημερνῶς (cod.: καθημερνός), che in M è mantenuta nelle uniche due occorrenze (M36, M59*). Nei sostantivi neutri O mantiene il -ν finale: καμάριν (O9, O68), mentre M lo omette: καμάρι (M66); viceversa per ποίσου in O53 e ποιήσουν in M51, πτωχὴ in O74, O101 e in M99 e πτωχὴν in M72. Altre volte le incertezze sono alterne: si ha πατριαρχειὸ in O42 e πατριαρχειὸν in M42, mentre altrove, per ragioni chiaramente metriche, ricorrono entrambi alla forma pentasillabica πατριαρχεῖο (O47) e πατριαρχεῖα M47, O76, M74. Vistoso è anche il caso di παρουσία/παρουσά, soprattutto in M che registra tutte le forme: παρουσία (M30) παρουσίες (M81) παρουσές (M78), quest'ultima anche in O80.

Dimorfie troviamo alla 3ª plurale dei verbi di II classe in entrambi i codici: κρατοῦν (OM28) κρατοῦσι (OM43), χαίρομαι: χαίρουνται O83 χαίρονται M81. Duplice anche la forma χάρις/χάρη: χάριν O10, O67 χάρης M32, χάρην M65. Il massimo delle oscillazioni si ha con il verbo χάνω, -ομαι: ἔχασα M17, O71, M69 ᾽χάσα O3 ἔχασεν OM98 ἔχασα M97 ἐχάσαμεν O84, M82 ᾽χάσαμεν O80, M78 ἔχασαν O4*, O5, M49, O50 ἐχάσασιν O7 ἐχάσα O6 ᾽χάθηκεν O17 ἐχάθησαν M6, O30, M76 ἐχάθην O58 ἐχάθη O99 ἐχαθήκασιν M 34 ᾽χάθην M56 ᾽χαθῆκαν O71 ᾽πὄχασεν M96.

Ad ogni modo Krumbacher giunge alla conclusione che dal punto di vista linguistico nulla è dato sapere sul copista/diaskevasta di O, mentre per M si sa che fu copiato da un epirota (il già ricordato Stylos da Giannina) e non si può escludere che anche l'antigrafo della redazione M sia della stessa origine(37).

FONETICA

Entrambi i testi sono stati trascritti rispettando generalmente una fonetica grammaticale, anche se in qualche punto non mancano esempi di fonetica storica che possono risultare problematici per l'editore moderno. Nei titoli di O, p. es., compare spesso la grafia Κωνσταντινούπολις indifferentemente sia per il nominativo che per il genitivo sing., al punto da confondere sull'opzione della relativa flessione. Osservava a tal proposito Krumbacher: «In der Frage, ob ἡ πόλη, τῆς πόλης oder ἡ πόλι, τῆς πόλις zu schreiben sei, neige ich mich zur ersten Schreibung; behält man das ι bei, so ergeben sich leicht Missverständnisse, vie gerade

---

(37) *Ibid.*, p. 334.

unsere Stelle zeigt, wo gleich nach dem vulgären Genetiv Κπολης der schriftsprachliche, hier aber als Eigenname konservierte Nominativ Κπολις folgt» ([38]). Forse bisognerebbe pensare a una declinazione mista, del tipo ἡ πόλις, τῆς πόλης o, piuttosto, a sbadataggine del copista.

Metaplasmi vocalici in posizione iniziale

a-> i-: ἤκουσα (OM)
i-> e-: ἔδε (OM), ἔναι (O)
af-> a-: ἀτὸς (M)
ev-> e-: ἐμορφία (O)
ev-> o-: ὀμορφία (O)

Metaplasmi vocalici interni

-o-> -u-: κάθουμουν (OM), ἀκουήν (M) (ἀκοή O)
-i-> -eo-: ἀνεωγμένος (M)

Metaplasmi vocalici in posizione finale

-ie-> -e- ἐκκλησὲς (O), παρουσὲς (M)

ALTRI METAPLASMI SPECIFICI

Aferesi. La caduta di un segmento (sillaba o fonema) all'inizio di parola è un fenomeno frequente nei testi medievali, ed è ben condiviso anche dai due manoscritti del *Θρῆνος*.

/a/: ᾿καταστασίες (O), però ἀκαταστασίες in M

/e/: ᾿βρίσκουμουν, ᾿κ (M), ᾿γώ (M), ᾿μεῖς (O), ᾿μποδίζω (OM), ᾿ναι (O) e anche con elisione ᾿ν᾿ (OM), ᾿πειδὴ (OM), ᾿τσαλαπατήθηκαν (M), νά ᾿χει (OM), ᾿χάθην (M), ᾿χαθῆκαν (O)

/i/: oltre, ovviamente a νά (< ἵνα), le voci dei tempi principali e passati νά ᾿σαι (OM), ᾿στε (O), ᾿ταν (OM), ᾿τον (OM), ᾿σαν (M), ᾿σταν (M), ᾿ρχονταν (O), ᾿ρχοντον (M), ᾿χα (OM), ᾿χε (M), ᾿χασιν (OM), ᾿πάγει (OM)

/o/: molto spesso in ᾿πού (OM), ᾿πὸ- (M) e in ᾿σαν. È presente anche (dopo correzione) in ᾿τι (= ὅτι, M).

/u/: ormai consolidata l'aferesi in δὲν/δε (OM) di cui manca la forma piena οὐδὲν. Stilisticamente il cod. M sembra prediligere l'aferesi dell'aumento ai tempi storici: ᾿παθα (53), ᾿παθαν (7), contro O in cui si trova la forma piena: ἔπαθα (1, 2), ἔπαθε (55).

([38]) KRUMBACHER, *Ein dialogischer Threnos* cit., p. 359.

Crasi. Ambedue i codici riportano forme di crasi, in particolare quando occorre il relativο ὁποὺ: ᾽πὄχασεν (M), ὁπὀφανίστηκαν (O), ὁπὀτσαλαπατήθηκαν (O).

Dittongazione. Il fenomeno concerne una tipica alternanza grafica, del gruppo /ìa/,/ià/ e /ia/, spesso legato a esigenze prosodiche e, comunque, non soggetto ancora a norme rigide nei testi dell'epoca(39). Il caso παρουσία è sintomatico; M usa in due casi grafie differenti: παρουσία e παρουσὰ (παρουσές, cod. παρουσαῖς). Al v. 30 è giusto mantenere la grafia παρουσια con valore trisillabico, senza correggere, come fa Krumbacher, in παρουσιά; al v. 81 si ha, invece, παρουσίες prosodicamente tetrasillabo. Altro è il caso, sempre in M, di παρουσές (78), sicuramente di uso dialettale. Lo stesso valga per σκλαβίαν (O), per μοναστήρια (OM), Ἁγία Σοφία (OM, corretto, secondo consuetudine, in Ἁγιὰ Σοφιὰ da Krumbacher) ecc.

Elisione. Comunemente riguarda congiunzioni, preposizioni, avverbi e pronomi: ἀλλὰ (*ἀλλ᾽ M), εἰς (σ᾽ O), καὶ (κ᾽ OM), μὲ (μ᾽ OM), μόν᾽, νὰ (ν᾽ OM), ὅτι (ὅτ᾽ OM), τί (τ᾽ OM), ma si estende anche ai verbi, specialmente a εἶναι nei tempi perifrastici: εἶν᾽ καταδικασμένη (M).

Epentesi. Riguarda solo l'enunciato ἂς κλαίγει in M (48) con l'epentesi intervocalica di γ (cf. *infra*, pp. 272-273, Forme dialettali).

Metatesi. Unico caso è λειτρουγημένες.

Sincope. Caduta di /i/ atono in καθημερνῶς (OM)/καθημερνό(ν), e in παρουσὰ (M).

MORFOLOGIA

Articolo. Non compaiono, in entrambi i codici, forme dialettali di articolo. L'art. femm. pl. al nominativo è οἱ; all'accusativo si incontra esclusivamente la forma τές, così come per la preposizione articolata στές. Assenti i numerali in funzione di articolo indeterminativo, il quale rimane espresso nella forma classica dal sostantivo isolato.

---

(39) Il fenomeno in alcuni casi può scadere nel cosiddetto "paratonismo"; cf. C. Luciani, *Osservazioni sul fenomeno di presunti paratonismi in testi poetici in greco demotico dei secc. XV-XVI*, in *Aspetti formali del testo nella letteratura neogreca. VII Convegno Nazionale di Studi Neogreci (Trieste, 16-18 Settembre 2005)*, a cura di L. Marcheselli Loukas, in corso di stampa.

Aggettivo. L'aggettivazione appare morfologicamente regolare; non compaiono comparativi e superlativi monolettici, ma solo formazioni perifrastiche con l'avv. πολλὰ (πολλὰ θλιμμένη, OM). Il participio perfetto assume spesso valore aggettivale: ἀνδρειωμένος (OM), ἀξιωμένος (OM), ἐξακουσμένος (OM), λειτρουγημένος (O), λυπημένος (OM), παραπονεμένος (OM), στολισμένος (OM).

Sostantivi. Archeocliti: Il cod. O adotta indifferentemente all'accusativo pl. m. la forma antica ἄρχοντας e quella moderna ἄρχοντες, mentre in M compare solo quest'ultima. Al vocativo O preferisce l'antica desinenza in -ε (ταλαίπωρε), mentre in M si uniforma in senso più moderno con il nominativo (ταλαίπωρη). Una rara attestazione, non ancora registrata nel lessico di Kriaràs(40), del toponimo volgare ἡ Βυζαντίδα per Costantinopoli (O101 e M99) si affianca alla stessa, ma di genere più dotto (Βυζαντίς, Βυζαντίδος, acc. Βυζαντίδα) delle diverse redazioni di Πτωχολ. (redaz. α 144, 184; redaz. A 25, 34, 41, 101, 141; redaz. B 26)(41).

Pronomi personali. 1ª p. sing. nominativo: ἐγὼ e in aferesi 'γώ; genitivo: μου; accusativo: forma piena ἐμένα e μένα in alternanza con μὲ e μ' in elisione; 1ª p. pl. nominativo: 'μεῖς in aferesi; accusativo: μᾶς e forma debole μας. 2ª p. sing. nominativo: σύ; genitivo σου; accusativo sing. σε e accusativo pl. σας. *Tipi perifrastici*. Il determinativo ἀτός(42) μου, σου, ecc. è tipica forma dialettale frequente nei canti popolari(43) ed è tradito solo da M (87) anche al pl. (ἀτοί τους, 7). In parallelo O impiega il sintagma pronominale μοναχός μου (89). Comune a entrambi è l'uso della locuzione (τοῦ) λόγου μου, λόγου σου. Alla stessa funzione pronominale è attribuibile anche l'uso dell'altra locuzione: ὁ λογισμός μου ecc. (lett. "il mio pensiero").

---

(40) E. Kriaràs, *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας*, Salonicco 1968-2007 [finora 16 voll.: α-πνεύμονας].

(41) Cf. G. Kechaghioglu, *Κριτική έκδοση της Ἱστορίας Πτωχολέοντος*, Salonicco 1978, p. 541.

(42) La forma ἀτός (μου, σου) si fa risalire al tipo di pron. riflessivo ἑατοῦ, e non direttamente a ἑαυτοῦ. L'α era di natura lungo e ciò ha contribuito foneticamente alla caduta dell'υ, dando origine al nuovo tipo. Cf. N. P. Andriotis, *Ἐτυμολογικό λεξικό τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς*, Salonicco 1983³, p. 42.

(43) Cf. *Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης, Α' Ἱστορικὸν Λεξικὸν τῆς Νέας Ἑλληνικῆς τῆς τε κοινῶς ὁμιλουμένης καὶ τῶν ἰδιωμάτων*, III, Atene 1941, s.v. αὐτός.

Pronomi relativi. Per la 3ª p. del pronome personale il testo ricorre al pronome relativo ὅς che al genitivo pl., in qualità di possessivo, alterna al tipo cretese τως(44), ma solo in O (34, 82) a quello panellenico τους. Il pronome relativo acc. f. pl. τές è usato solo da M (78, 82). Più frequente è il tipo pieno ὁπού o la forma aferetica 'πού, già ormai largamente consolidata nell'uso.

Pronomi interrogativi. È il consueto τί usato anche in elisione: τ' ἔχεις (OM21).

Pronomi indefiniti. Il pronome indefinito τινάς(45) in O (1,2) alterna all'accusativo la forma classica τίνα (54) a quella volgare τινάν, che si trova attestata in M (52).

Pronomi possessivi. Per la 3ª p. pl. troviamo in O la forma dialettale τως (34, 82).

Avverbio. Si registra in O un caso di sintagma avverbiale: τὰ νῦν.

Forme dialettali e hapax. Contrassegni dialettali non sono così evidenti nelle due redazioni. O: ἐδά, λειτρουγημένος(46), τως (Creta orien-

(44) Cf. S. A. Xanthudidis, Βιτζέντζου Κορνάρου Ἐρωτόκριτος, Β': *Γλωσσάριον*, Atene 1979, p. 722, *s.v.*; A. Thumb, *Handbuch der neugriechischen Volkssprache*, Strassburg 1910, p. 80, § 136; N. G. Kontosopulos, *Διάλεκτοι καὶ ἰδιώματα τῆς νέας ἑλληνικῆς*, Atene 1994, p. 37.

(45) Il rilievo del Thumb, *Handbuch der neugriechischen Volkssprache* cit., p. 90 § 153, «der Gebrauch von τινὰς = τὶς ist selten und nicht echt volkstümlich», è inesatto. Ampiamente attestato p. es. in *Διγ. Esc.* 1191, in *Φαλιέρ., Ἱστ. passim*, in Χούμνου, *Κοσμογ., passim*, in *Π. Ν. Διαθ.* (Panaghiotakis), *passim*, in *Πανώρ. passim*; cf. *Ρίμα θρηνητικὴ εἰς τὸν πικρὸν καὶ ἀκόρεστον Ἅδην. Ποίημα κὺρ Ἰωάννου Πικατόρου ἐκ πόλεως Ρηθύμνης*, ἐπιμ. W. Bakker-A. F. van Gemert-W. G. Brokkaar, Iraklio 2008, p. 164.

(46) Comune nel dialetto cretese orientale; cf. M. I. Pitykakis, *Τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῆς ἀνατολικῆς Κρήτης*, Atene 1983, *s.v.* L'attestazione *hapax* in O del vb. λειτρουγῶ (= λειτουργῶ) al v. 62, in Kriaras, *Λεξικὸ* cit., *s.v.* è documentata solo in questo luogo del *Θρῆνος* e nella *Διήγ. ὡραιότ.* (v. 361) di Asopios (1825-1905), cf. I. Asopios, *Διήγησις ὡραιότατη γιὰ τὸ κακὸν ποὺ γίνη, ὄντας ἧψε ἡ φωτιὰ ἐπὰ στὴ Σαντορίνη*, in *Ἀττικὸν Ἡμερολόγιον τοῦ 1879*, Atene 1878, pp. 130-172, su cui si veda anche I. D. Bugatsos, *Τὸ "Ἀττικὸν Ἡμερολόγιον" τοῦ Εἰρηναίου Κ. Ἀσωπίου*, Atene 1978. Per la forma λουτρουγῶ, attestata in *Βαρούχ* (Bakk.-v. Gem.), si veda Kriaras, *Λεξικὸ* cit., ΙΒ': *Προσθήκες καὶ βελτιώσεις*, p. 395.

tale). M: ἀκοή, ἀπατός μου, ἦτον ἀνεωγμένος(47), κλαίγω(48), παρουσά (M). Queste forme tradiscono una matrice cretese dell'antigrafo (o dell'archetipo), se non addirittura del poema originale. Si ascrivono ai rispettivi codici alcuni termini non condivisi: p. es., M è l'unico a riportare la forma idiomatica avv. πούπετας (10) che ritroviamo nella letteratura volgare bizantina almeno in *Λιβ.* α nelle varianti πούπετα/πούπετε/πούποτε(49) (altrove esistono anche πούπετις e πούβετας o πούβετες; Somavera attesta anche πούβετα)(50). Per il termine *hapax* σμαγίδα (O 52) cf. Note, *ad l.* Un *hapax* di M è σιχασία "ripugnanza", "disgusto", contenuta nell'enunciato εἶμαι τῆς σιχασίας (60); τρέμω in 1ª p. M62; χάρμα*: "motivo di gioia" (O8) è però restituito per congettura.

Il -ν *finale*.

Nel seguente prospetto è possibile osservare lo stato delle medesime grafie alternanti nel -ν finale nei due manoscritti:

O	verso	M	verso
ἁγιασμένον	66	ἁγιασμένο	64
βλέπομεν(51)	81	βλέπομε	79
ἔγεμεν	70	ἔγεμε	68
ἐξακουσμένον	59	ἐξακουσμένο	57
ζηλεμένον	69	ζηλεμένο	67
θλιμμένον	70	θλιμμένο	68
καμάριν	9,68	καμάρι	66
νὰ ποίσου	53	νὰ ποιήσουν	51

(47) Da un antico resto di perf. medio-pass. ἠνέωγμαι > ἀνεωγμένος; cf. *Rom.* 3, 13.

(48) Cf. Thumb, *Handbuch der neugriechischen Volksprache* cit., p. 18 (§ 23): «Questo fenomeno si può incontrare in tutta la zona continentale, nelle isole Ionie, come nelle Cicladi, a Creta, Chio e Lesbo. In quasi tutta l'area del Mar Egeo, a Creta e a Cipro anche tra /v/ e la vocale si inserisce un γ».

(49) Cf. P. A. Agapitos, *Ἀφήγησις Λιβίστρου καὶ Ροδάμνης. Κριτικὴ ἔκδοση τῆς διασκευῆς α*, Atene 2006, *ad indicem*, p. 490.

(50) Cf. G. Kechaghioglu, *Απολλώνιος της Τύρου. Υστερομεσαιωνικές και νεότερες ελληνικές μορφές*, II, Salonicco 2004, *ad indicem*, p. 1880. Per la forma πούβετας cf. *Φορτ.* (Vincent), Γ' 347.

(51) La presenza del -ν rende, però, il verso ipermetro. Cf. Note *ad locum*.

La tendenza di M è evidentemente più marcata nella soppressione della consonante finale (unico caso in O è νὰ ποίσου). Fanno eccezione le voci di ἔχω, che non mostrano un'assoluta coerenza: ἔχουσιν (OM), ἔχουσι (M), εἶχε (OM), εἶχεν (O), 'χε (M), εἴχασι (O), εἴχασιν (M); incertezze altresì in καθημερνὸν/καθημερνὸ (O), e in πατριαρχειὸ (OM) e πατριαρχειὸν (M).

IL VERBO

Indicativo

Presente. Coesistono le forme desinenziali di 3ª pl. in -ουσι(ν) accanto a quelle in -ουν [52], talvolta determinate da opzioni metriche, come esemplifica il seguente distico di O: καὶ τώρα τὴν ὁρίζουσιν ἄλλοι καὶ τὴν κρατοῦσι, / τὰ τέκνα της 'μποδίζουσιν, ἐκεῖ νὰ μὴν ἐμποῦσιν (43-44). I coniugazione: ὁρίζου (OM) / ὁρίζουσιν (OM); II coniugazione: κρατοῦν (OM) / κρατοῦσι (OM), al congiuntivo: νὰ 'δοῦν (OM) / νὰ ἰδοῦσι (O). Una netta differenziazione fra i due manoscritti è nell'alternanza della 2ª plurale della diatesi media dei verbi contratti: in O p. es. παραπονοῦμαι segue la coniugazione della II classe uscendo in -ιέστε: παραπονιέστε (noi correggiamo a testo παραπονεῖστε*, per la rima), mentre in M segue la coniugazione della I classe in -ᾶστε: παραπονᾶστε [53]. Ciò non permette di arguire nulla circa la provenienza di O; la coniugazione in -α, infatti, è seguita pressoché regolarmente in entrambe le redazioni: λυπᾶται (O1), θρηνᾶται (O2), θρηνᾶσαι (O21) però θρηνεῖσαι (M21), θυμᾶσαι (OM22), λυπᾶσαι (OM37).

Tempi storici

L'aumento nei tempi storici talvolta è assente o, semplicemente, eliso: 'κάθουμουν (OM) 'καταφρονέθηκες OM.

---

(52) La più antica attestazione normativa di questa alternanza per il greco volgare sembra essere quella di Nikolaos Sofianòs (prima metà XVI sec.): cf. *Nicolas Sophianos, Grammaire du grec vulgaire et traduction en grec vulgaire du traité de Plutarque Sur l'éducation des enfants*, a cura di É. Legrand, Paris 1874² (Collection de monuments pour servir à l'étude de la langue néo-hellénique, 2), p. 46 (ripubblicato e corredato di una – inutilmente – ampia introduzione nel volume di T. Ch. Papadopulos, *Νικόλαου Σοφιανοῦ Γραμματικὴ τῆς κοινῆς τῶν Ἑλλήνων γλώσσης*, Atene 1977, p. 221. Comune negli idiomi delle isole egee, cf. Thumb, *Handbuch der neugriechischen Volksprache* cit., p. 140 e R. Browning, *Medieval and Modern Greek*, Cambridge 1983, p. 74.

(53) Sull'oscillazione desinenziale fra I e II classe dei verbi contratti nel neogreco cf. Thumb, *Handbuch der neugriechischen Volksprache* cit., pp. 164-167 § 250.

Imperfetto. ἔγεμα (OM), può presentare alla 3ª sing. il -ν efelcistico (ἔγεμεν, O) o esserne privo (ἔγεμε, M). Al pl.: ἤρχοντον M33 ῾ρχονταν O31 ῾ρχοντον M31 εὐρίσκομουν M59 ῾βρίσκουμουν O62 (con baritonesi).

Aoristo. ἤκουσα OM35 ἐγίνηκα O63, M60 ἐγίνηκεν O89, M8. La diatesi passiva alterna forme moderne di aoristo cappatico, come ῾βαρέθηκα (OM), a forme antiche: ἐφθάρθησαν (O), ἐφθάρησαν (M), ἐφθάρθη (O), ἐχάθην/(ἐ)χάθη (OM), ἐχαθήκασιν (M), ῾χαθῆκαν (O)

Trapassato prossimo. È frequente al passivo nella moderna forma perifrastica di εἶναι + part. passato: ἦτον ἀνοιγμένος (O) (con la variante archeoclita di M ἀνεωγμένος)

CONGIUNTIVO

Per la formazione del congiuntivo si impiega la particella νὰ seguita da forme verbali presenti o aoristiche, a seconda del valore aspettuale, che in genere è rispettato. Eccezione fa p. es. νὰ βοητάει di M10 (al v. successivo entrambi i manoscritti riportano νὰ βοηθήσει). Per la grafia delle desinenze di 2ª e 3ª persona singolare, che nei manoscritti è oscillante, abbiamo normalizzato nel testo sempre con -ει(ς). Il desiderativo è introdotto dalla particella ἂς.

SINTASSI

Articolo. Talora l'aggettivo sostantivato in posizione predicativa tende a dare maggiore enfasi all'enunciato: ἡ δόξα ἡ μεγάλη (OM30), oppure in un verso interamente nominale, come: οὐδὲ ἡ Ἀλεξάνδρεια, ἡ χώρα ἡ μεγάλη (O56).

Pronome. Talvolta si nota la posposizione del pronome al vb.: καὶ πρέπει σε (O36), dovuta alla funzione soggettiva dell'enunciato impersonale introdotto da καί, secondo le modalità enumerate da van Gemert in Φαλιέρ., Ιστ.[54]; lo stesso varrà per θωρῶ την (O89, M87).

Preposizioni. Si conformano generalmente alle regole della grammatica moderna nella reggenza dell'accusativo: ἀπὸ τὲς ἀτυχίες, ἐκ τὴ σκλα-

---

(54) Cf. Μαρίνου Φαλιέρου *Ἐρωτικὰ Ὄνειρα*, a cura di A. VAN GEMERT, Salonicco 1980, p. 72, nº 5.

βιάν, μὲ τὴν κορῶνα. Unica reliquia dell'antico sintagma preposizionale μετά + genitivo si trova in due versi contigui di M: μετὰ τιμῆς μεγάλης e μετὰ μεγάλης χάρης (vv. 31-32).

PARATASSI E IPOTASSI

L'enunciato paratattico è prevalente, sia in asindeto, come in: Ἀλίμονον, στὰ ἔπαθα, τινὰς δέ μὲ λυπᾶται· / σ' ὅσα κακὰ καὶ ἂν ἔπαθα, τινὰς δέ μὲ 'θυμᾶται (O, vv. 1-2), ovvero, più comunemente, introdotto dal καί, fino all'anafora: καὶ τοῦ Θεοῦ νὰ δεηθεῖ, ἴσως καὶ βοηθήσει / καὶ βγάλει μας ἐκ τὴ σκλαβιάν καὶ μᾶς ἐλευθερώσει; (O, vv. 11-12). All'inizio di verso il καί è usato 21 volte in O (17 in M). Non è rara la funzione ipotattica della stessa congiunzione, come si osserva nei vv. 11-12 citati, in cui assume un valore finale, o al v. 21: Τ' ἔχεις, Κωνσταντινούπολη, καὶ κλαίεις καὶ θρηνᾶσαι; in cui è evidente la sfumatura causale del primo καί. La congiunzione avversativa è rappresentata da ἀλλ(ά), mentre la proposizione causale è introdotta, oltre che da καί, anche da ὅτι, e da (ἐ)πειδή; per la finale appare consueto il costrutto con νά + congiuntivo.

METRICA

Le più vistose tracce di corruttela sono contenute in M, nel quale – come s'è detto (vd. *supra*, p. 266: TRADIZIONE DEL TESTO) – mancano alcuni versi (1-4, 12, 20, 24). In alcuni punti, tuttavia, si nota una particolare tendenza a "ripulire" il testo, come accade nell'omissione dei vv. 48 e 52, grazie alla quale si possono ripristinare delle rime perfette, oppure nella cura di trascrivere un verso corretto, che in O si mostra ipermetro (cfr. NOTE a v. 81). Per la maggior completezza offerta comunque da O, l'analisi che segue sarà condotta soltanto su questo testo.

L'anonimo del *Θρῆνος* impiega il consueto verso politico([55]) di quindici sillabe a rima accoppiata con cesura generalmente fissa dopo l'8ª posizione e accenti obbligati sulla 6ª (I) o sull'8ª (II) e sulla 14ª. La percentuale più alta riguarda il tipo (I), 66 versi (64,7%), contro i 36

([55]) Conservo la classica denominazione di "verso politico" per indicare il decapentasillabo della poesia volgare medievale e distinguerlo dal moderno decapentasillabo giambico, con cui non sempre coincide; cf. T. STAVROS, *Νεοελληνική μετρική*, Salonicco 1974², pp. 64-70, così anche P. VEJLESKOV, *Apokopos*, Köln 2005, p. 157 n. 1.

(35,3%) del tipo (II). Il ritmo è variabile: in maggioranza scandito dalla posizione forte delle sillabe pari (ritmo giambico), talvolta rallenta e lascia prevalere la posizione dispari (ritmo dattilico), soprattutto ad avvio di verso (cfr. vv. 2, 4, 5, 13, 15, 19, 20, 21, 28, 32, 35, 48, 55, 64, 66, 71, 73, 77, 85, 87, 90, 91, 94, 102).

La cesura di 8ª posizione non sempre corrisponde alla pausa sintattica, la quale può spingersi ben oltre (come ai vv. 1, 2, 3, 7, 13, 14, 21, 37, 39, 43, 92) fino a coprire l'intero verso (come ai vv. 17, 18, 23, 25, 26, 34, 35, 36, 46, 55, 59, 61, 62, 63, 65, 73, 74, 77, 79, 88, 95, 96, 99, 100, 101, 102), oppure, in un caso, il verso successivo (*enjambement*: vv. 31-32). Questa mobilità della cesura fra emistichi rappresenta una maggiore libertà del versificatore nella gestione del ritmo; per la scansione delle pause metriche, per esempio, egli sembra affidarsi prevalentemente alla dialefe (presente ben 63 volte, di cui 8 in cesura), mentre, per la scansione delle pause sintattiche, spesso intervengono a ritardarle i nessi sincategorematici ('πειδή, καί in funzione subordinante, νά, ὁποῦ, ὁπού/'πού, ecc.). Alla luce dei risultati si può ritenere la dialefe, così come la dieresi, un elemento estremamente funzionale, per quanto da evitarsi secondo la *communis opinio* (56), nella versificazione del *Θρῆνος*, e non sorprende più di tanto se si incontra dopo parole atone, solitamente proclitiche o enclitiche (articoli, forme pronominali deboli, preposizioni ἀπό, διά, μετά, pronome relativo ὁπού/'πού, congiunzioni καί, νά, ecc). Ecco alcuni esempi di impiego, anche in combinazione, di dialefe e di dieresi (e di sinizesi):

'Αλίμονον, σ' τὰ / ἔπαθα	1a	dial
Ἄν τύχει δι/ὰ κρίματα / ἐχάσασιν τὸ / ἅρμα	7	dier+dial+dial
οἱ / ἅγι/οι / οἱ τόποι	23b	dial+dier+dial
καὶ 'χάθηκεν ἡ / ὁμορφία **καὶ** ἡ δόξα / ἡ μεγάλη	30	dial+sin+dial
ἅς κλαίευ/ ἡ 'Αλεξάνδρευ/α καὶ / ἡ / 'Αντι/οχεί/α	49	dial+sin+dier+dial+ dial+dier+dier

(56) Il fatto che debba essere evitato a tutti i costi, perché ritenuto uno «στιχουργικό ελάττωμα», che rende il verso «*χαλαρό, πλαδαρό ανούσιο*» (si veda STAVROS, *Νεοελληνική μετρική* cit., p. 26) non pare sia una regola assoluta e, comunque, rientra sempre fra gli espedienti ritmici soggettivi, mai quantificabili o passibili di diventare norma, la quale condanna inappellabilmente il versificatore che ne fa (ampio) uso.

LA RIMA

La rima accoppiata è generalmente perfetta. Le relative particolarità che riguardano gli incontri di suoni e i morfemi che li compongono si possono ricavare dagli schemi che seguono, relativi allo stato di ciascun codice (con asterisco gli interventi correttivi):

RIMARIO DI O

Fonemi vocalici	Rime	Rimanti	Distico	Morfemi
A-A	[ALA]	μεγάλα/μεγάλα	77-78	avv+agg
	[ARMA]	ἅρμα/χάρμα*	7-8	sost+sost
	[ASA]	ἐχάσα/ἐχαλάσαν	17-18	vb+vb
A-E	[ASE]	θρηνᾶσαι/θυμᾶσαι	21-22	vb+vb
		λυπᾶσαι/νά ʿσαι	37-38	vb+vb
	[ATE]	λυπᾶται/θυμᾶται	1-2	vb+vb
AI	[AΘI]	ἐχάθη/πάθη	99-100	vb+sost
	[ALI]	ἄλλοι/μεγάλη	29-30	pr+agg
		ἄλλη/μεγάλη	55-56	pr+agg
	[ARI]	καμάριν/χάριν	9-10	sost+sost
		χάριν/καμάριν	67-68	sost+sost
	[ASTRI]	ἄστρη/κάστρη	45-46	sost+sost
E-A	[ENA]	μένα/ἁγιασμένα	25-26	pr+vb
E-E	[ENE]	στολισμένες/λειτρουγημένες	61-62	agg+agg
EI	[EI]	λέγεις/κλαίγεις*	35-36	vb+vb
	[ENI]	στολισμένη/στερημένη	19-20	vb+vb
		στεφανωμένη/θλιμμένη	39-40	vb+vb
		παραπονεμένη/θλιμμένη	97-98	agg+agg
E-O	[EO]	λέγω/κλαίγω*	63-64	vb+vb
	[ENO]	ἀνοιγμένος/σφαλισμένος	27-28	vb+vb
		ἐξακουσμένον/χαλασμένον	59-60	agg+agg
		τιμημένο/ἁγιασμένον	65-66	vb+vb
		ζηλεμένον/θλιμμένον	69-70	vb+vb
E-U	[ENU]	ἀνδριωμένους/ἀξιωμένους	93-94	agg+agg
I-A	[IA]	καρδίαν/ἀξίαν	41-42	sost+sost
		᾿Αντιοχεία/ἐμορφίαν	49-50	sost+sost
		᾿Αντιοχεία/πατριαρχεῖα	75-76	sost+sost

segue

Fonemi vocalici	Rime	Rimanti	Distico	Morfemi
	[IDA] [IZA] [IKA]	Βυζαντίδα/εἶδα ορίζαν/ορίζαν ΄χαθῆκαν/ἀφανιστῆκαν	101-102 3-4 71-72	sost+vb vb+vb vb+vb
I-E	[IE]	ἀτυχίες/΄καταστασίες	13-14	sost+sost
I-I	[ISI]	παρηγορήσει/ποιήσει	73-74	vb+vb
I-U	[ISU] [ITU]	ποίσου/λαλήσου μοναχή σου/τιμή σου σκαμνίν τους/τιμή τους	53-54 57-58 5-6	vb+vb agg/pr+sost/pr sost/pr+sost/pr
O-A	[ORA]	τώρα/χώραν χώραν/ὥραν	87-88 95-96	avv+sost sost+sost
O-E	[ORE]	χώρες/κόρες	81-82	sost+sost
O-U	[ONU] [OSMU]	καμαρώνουν/βουλκώνουν μοναχός μου/λογισμός μου	83-84 89-90	vb+vb agg/pr+sost/pr
U-A	[USA]	΄παινοῦσαν/΄κρατοῦσαν	91-92	vb+vb
U-E	[UME]	θημοῦμαι/θημηθοῦμεν	79-80	vb+vb
U-I	[USI]	κρατοῦσι/ἐμποῦσιν	43-44	vb+vb

Assonanze

E-E/I-E	[ESTE/ISTE]	παραπονιέστε/λυπεῖστε	85-86	vb+vb
I-A	[IA/IDA]	ὀρθοδοξία/ἐλπίδα καρδίαν/σφαγίδα	33-34 51-52	sost+sost sost+sost
I-I/O-I	[ISI/OSI]	βοηθήσει/ἐλευθερώσει	11-12	vb+vb
I-O	[IO/INO]	πατριαρχεῖο/ἐκείνων	47-48	sost+pr
O-I	[OPI/OLI]	τόποι/πόλιν	23-24	sost+sost
U-A/I-A	[USA/ISA]	ἐφθονοῦσαν/ἀφανίσαν	15-15	vb+vb

L'unica rima imperfetta sarebbe rimasta ἰδοῦσι/προσκηνήσου (31-32), che evidentemente va corretta in προσκηνοῦσι([57]). Le sei coppie di assonanze su un totale di 102 versi (5,8%) sono eccessive e denotano una difficoltà nella versificazione da parte del diaskevasta di O, soprattutto se questi si raffronta p. es. con il lungo poema in volgare (2860 versi politici), già di per sé mediocre, dal titolo *Ἑτέρα Ἱστορία τῶν κατὰ τὴν Οὐγγροβλαχίαν τελεσθέντων*, del poligrafo metropolita Matteo di

([57]) Devo la correzione a G. Kechaghioglu, il quale ringrazio in questa sede per aver letto il presente scritto e per aver suggerito cortesemente alcuni miglioramenti.

Myra (1550-1624), che dedica circa 460 versi (vv. 2305-2764) a un lamento (fra i più antichi del genere) per la presa di Costantinopoli, nel quale il numero di rime imperfette in proporzione è assai ridotto e dove, p. es., ἐλπίδα rima felicemente con παγίδα (vv. 2337-2338)([58]).

RIMARIO DI M

(in corsivo i rimanti diversi da O; in neretto le rime di O non presenti in M)

Fonemi vocalici	Rime	Rimanti	Distico	Morfemi
A-A	[ALA]	μεγάλα/μεγάλα	75-76	avv+agg
	[ARMA]	**ἄρμα/χάρμα***	7-8	sost+sost
	[ASA]	ἐχάσα/'χαλάσαν	17-18	vb+vb
A-E	[ASE]	**θρηνᾶσαι/θυμᾶσαι**	21-22	vb+vb
		λυπᾶσαι/νά 'σαι	37-38	vb+vb
	[ASTE]	παραπονᾶστε/λυπᾶστε	83-84	vb+vb
A-I	[AΘI]	**ἐχάθη/πάθη**	99-100	vb+sost
	[ALI]	ἄλλοι/μεγάλη	29-30	pr+agg
		μεγάλη/μεγάλη	53-54	agg+agg
	[ARI]	**καμάριν/χάριν**	9-10	sost+sost
		χάρην/καμάρι	65-66	sost+sost
	[ASTRI]	ἄστρη/κάστρη	45-46	sost+sost
E-A	[ENA]	μένα/ἁγιασμένα	25-26	pr+vb
E-E	[ENE]	**στολισμένες/λειτρουγημένες**	61-62	agg+agg

segue

([58]) Per il testo di Matteo di Myra si veda É. LEGRAND, *Bibliothèque Grecque Vulgaire*, II, Paris 1881, pp. 231-331; il lamento di Costantinopoli è alle pp. 313-328 (= ZORAS, *Βυζαντινὴ Ποίησις* cit., pp. 207-216); cf. D. RUSSOS, *Θρῆνος περὶ τῆς Κωνσταντινουπόλεως Ματθαίου Μυρέων*, in *Νέος Ἑλληνομνήμων* 6 (1909), pp. 495-499. Sulla figura dello scrittore: P. ARAVANDINOS, *Βιογραφικὴ συλλογὴ λογίων τῆς Τουρκοκρατίας*, Giannina 1960, p. 116; S. GATSOPULOS, *Ματθαῖος μητροπολίτης Μυρέων ἐκ Πωγωνιανῆς*, in *Ἠπειρωτικὴ Ἑστία* 10 (1961), pp. 99-109, 199-205, 316-321, 413-418, 491-498, 604-610, 812-816, 892-900, 981-988, 1061-1071; e 11 (1962), pp. 22-27, 113-117, 231-237; D. SIMONESCO, *Le chroniqueur Matthieu de Myre et une traduction ignorée de son "Histoire"*, in *Revue des Études Sud-Est Européennes* 4 (1966), pp. 81-114; S. G. MERCATI, *Poesie di Teofilatto di Bulgaria*, in *Collectanea Byzantina*, a cura di A. ACCONCIA LONGO, prefazione di G. SCHIRÒ, I, Bari 1970, pp. 348-372: 356; O. GRATZIOU, *Die dekorierten Handschriften des Schreibers Matthaios von Myra (1596-1624). Untersuchungen zur griechischen Buchmalerei um 1600*, Atene 1982, pp. 173-174; VINCENT, *Byzantium regained?* cit., pp. 275-347.

Fonemi vocalici	Rime	Rimanti	Distico	Morfemi
E-I	[EI] [ENI]	λέγεις/κλαίγεις* στολισμένη/– στεφανωμένη/*τιμημένη* παραπονεμένη/*καμένη* *θλιμμένη/καταδικασμένη*	35-36 19- 39-40 95-96 97-98	vb+vb vb+ – vb+vb agg+agg agg+agg
E-O	[EO] [ENO]	**λέγω/κλαίγω*** ἀνεωγμένος/σφαλισμένος ἐξακουσμένο/τιμημένο τιμημένο/*ἁγιασμένο* *ζηλεμένο/θλιμμένο*	63-64 27-28 57-58 63-64 67-68	vb+vb vb+vb agg+agg vb+vb vb+vb
E-U	[ENU]	ἀνδριωμένους/ἀξιωμένους	91-92	agg+agg
I-A	[IA] [IDA] [IZA] [IKA]	ἀξίαν/ἀνδρείαν καρδίαν/ἀξίαν πατριαρχεῖα/ Ἀντιοχεία ἐμορφία/ καρδίαν *Ἀντιοχεία/πατριαρχεῖα* *παρρησίας*/σιχασίας* Βυζαντίδα/εἶδα **ὁρίζαν/ὁρίζαν** *διαβῆκαν/ἀφανιστῆκαν*	33-34 41-42 47-48 49-50 73-74 59-60 99-100 3-4 69-70	sost+sost sost+sost sost+sost sost+sost sost+sost sost+sost sost+vb sost+vb vb+vb
I-E	[IE]	ἀτυχίες/*ἀκαταστασίες*	13-14	sost+sost
I-I	[ISI]	βοηθήσει/– παρηγορήσει/ποιήσει	11- 71-72	vb+ – vb+vb
I-U	[INMU?] [ISU] [ITU]	– / *τιμήν μου* *ποιήσου/λαλήσουν* μοναχή σου/τιμή σου σκαμνί τους/τιμή τους ἀτοί τους/τιμή τους	-4 51-52 55-56 5-6 7-8	- + sost/pr vb+vb agg/pr+sost/pr sost/pr+sost/pr pr+sost/pr
O-A	[ORA]	τώρα/χώραν *χώρα/ὥρα*	85-86 93-94	avv+sost sost+sost
O-E	[ORE]	χῶρες/κόρες	80-81	sost+sost
O-I	[OPI?]	*τόποι/ –*	23-	sost+ -
O-U	[OSMU] [ONU]	*ἀτός μου*/λογισμός μου καμαρώνουν/βουλκώνουν	87-88 81-82	pr+sost/pr vb+vb
U-A	[USA]	*ἐπαινοῦσαν/* κρατοῦσαν	89-90	vb+vb
U-E	[UME]	θρηνοῦμεν/*θυμοῦμαι*	77-78	vb+vb
U-I	[USI]	κρατοῦσι/ἐμποῦσιν	43-44	vb+vb

Assonanze

A-I	[ARI/AI] [ALI/ARI]	χάρη/βοηθάει μεγάλης/χάρης	9-10 31-32	sost+vb agg+sost
E-O	[EO/EVO]	κλαίω/γυρεύω	61-62	vb+vb
I-E	[ISE/ASE]	θρηνεῖσαι/θυμᾶσαι	21-22	vb+vb
U-A/I-A	[USA/ISA]	ἐφθονοῦσαν/ἀφανίσαν	15-16	vb+vb

L'identità dell'assonanza /USA/-/ISA/ (ἐφθονοῦσαν/ἀφανίσαν), conservata intatta in ambedue i manoscritti, senza che ci sia stato un tentativo da parte dei rispettivi diaskevasti di formare la rima, induce a pensare che sia autentica e che, dunque, possa risalire all'autore. E del fatto che i diaskevasti agiscano indipendentemente è testimonianza l'altra assonanza /ISE/-/ASE/ (θρηνεῖσαι/θυμᾶσαι) di M, diversa da O che riporta, invece, la rima (θρημᾶσαι/'θυμᾶσαι, originale?).

L'EDIZIONE

Il problema delle edizioni critiche (o "trascrizioni filologiche", se il testo è tramandato da un *codex unicus*) dei testi in greco volgare è un capitolo che meriterebbe una trattazione più esauriente e uno studio a parte. Rispetto alle edizioni pionieristiche della fine dell'Ottocento e di buona parte del Novecento, oggi si sono moltiplicati i metodi di approccio "critico" alle opere tradite sia in forma manoscritta che a stampa(59). La filologia neogreca si è allontanata dai criteri rigorosi e

(59) In attesa di un futuro "manuale" di filologia neogreca che riassuma lo stato della questione, indichiamo qui solo in via esemplificativa alcuni studi d'insieme che espongono un ventaglio di problematiche che lo studioso di testi medievali in volgare deve affrontare nell'allestimento di un'edizione critica; oltre alle *Introduzioni* ai singoli testi già pubblicati, si veda la serie di Colloqui internazionali intitolati *Neograeca Medii Aevi*, inaugurati da quello di Colonia nel 1986 (cf. *Neograeca Medii Aevi: Text und Ausgabe*, a cura di H. Eideneier, Köln 1987) e, a seguire, a Venezia nel 1991 (cf. *Origini della letteratura neogreca* cit.), a Vitoria nel 1994 (cf. *Prosa y verso en griego medieval*, a cura di J. M. Egea-J. Alonso, Amsterdam 1996), a Cipro nel 1997 (cf. "*T' αδόνιν κείνον που γλυκά θλιβάται". Εκδοτικά και ερμηνευτικά ζητήματα της δημώδους ελληνικής λογοτεχνίας στο πέρασμα από τον Μεσαίωνα στην Αναγέννηση [1400-1600]*, a cura di P. Agapitos-M. Pieris, Iraklio 2002), ad Amburgo nel 1999 (cf. *Θεωρία και πράξη των εκδόσεων*

restrittivi del metodo lachmanniano o dalla stemmatica della filologia classica; il concetto di archetipo è molto più duttile nei testi medievali, qualche volta addirittura assente. Rispetto ai semplici amanuensi, preponderante invece nei testi greci in volgare è la figura del "diaskevasta", il "rimaneggiatore", il regista di una nuova "messa in scena" del testo(60). Il criterio conservativo rappresenta, dunque, la tendenza prevalente, quella, in definitiva, più cauta: i commenti, le congetture, le sostituzioni più corpose finiscono nelle note e, in minima parte, nell'apparato critico classicamente concepito. L'ortografia, che nella maggior parte dei casi corrisponde all'ortofonia, nella presente edizione è restituita fin dove possibile, senza compromettere l'esistenza di eventuali allografi sconosciuti ai lessici. Nel caso dei rimanti dubbi (cf. *supra*, RIMARI), maggiore è stata la libertà negli interventi correttivi.

Università di Roma «Tor Vergata» Cristiano LUCIANI

TESTO

SIGLA

O = *Oxon. Bodl. Auct*. T. 6. 2 (olim *Misc*. 302), ff. 10^r-13^r
M = *Marcianus* cl. VII 43 (449), ff. 127^r-135^v (olim 129^r-137^v)
Kr. = ed. KRUMBACHER, *Ein dialogischer Threnos* cit.
[...] *lacuna versuum*
<...> *litterae addendae*
{...} *litterae delendae*
corr. *correxi, correxit*
secl. *seclusi*
v. *versus, versum*

---

cit.), a Oxford nel 2000 (cf. *Αναδρομικά και Προδρομικά. Approaches to Texts in Early Modern Greek*, a cura di E. JEFFREYS-M. JEFFREYS, Oxford 2005), a Giannina nel 2005 (cf. *Πρώιμη νεοελληνική δημώδης γραμματεία: Γλώσσα, παράδοση και ποιητική*, a cura di G. MAVROMATIS [in corso di stampa]); si veda inoltre: AA.VV., *Εκδοτικά προβλήματα και απορίες. Πρακτικά Συνεδρίου στη μνήμη του Γ. Π. Σαββίδη*, Atene 2002; *Κωδικογράφοι, συλλέκτες, διασκευαστές και εκδότες. Χειρόγραφα και εκδόσεις της όψιμης βυζαντινής και πρώιμης νεοελληνικής λογοτεχνίας*, ἐπιμ. D. HOLTON-T. LENTARI-U. MOENNIG-P. VEJLESKOV, Iraklio 2005. Utili sono anche le indicazioni ecdotiche fornite da KECHAGIOGLU, *Απολλώνιος της Τύρου* cit., I, pp. 383-425.

(60) Si veda tutto il *Πρώτο Μέρος*, dedicato a *Γραφείς και διασκευαστές*, in *Κωδικογράφοι, συλλέκτες, διασκευαστές και εκδότες* cit., pp. 11-99.

f. 10r

ΘΡΗΝΟΣ ΤΩΝ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΩΝ

Κωνσταντινούπολης, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱερουσαλήμ

REDAZIONE O

Κωνσταντινούπολις

Ἀλίμονον, σ' τὰ ἔπαθα, τινὰς δὲ μὲ λυπᾶται·
σ' ὅσα κακὰ καὶ ἂν ἔπαθα, τινὰς δὲ μὲ θυμᾶται,
'ποὺ 'χάσα τὸ βασίλειον Ρωμαίων, 'ποὺ ὀρίζαν,
καὶ ἔχασαν καὶ τὴν τιμὴν ὅλην, καθὼς ὀρίζαν.
Ἔχασαν καὶ τοὺς ἄρχοντας, ὁποὺ ἦταν στὸ σκαμνίν τους·
ἐχάθησαν, ἐφθάρθησαν καὶ 'πάγει ἡ τιμή τους·
Ἂν τύχει διὰ κρίματα ἐχάσασιν τὸ ἅρμα,
τὰ μοναστήρια 'χάλασαν, ὁποῦ 'χασιν τὸ κάρμα,
ἐχάλασαν καμπαναριά, ὁποὺ 'ταν τὸ χαμάριν.
Δὲν εἶν' κανένας ἅγιος, 'ποὺ νά 'χει τόση χάρην
καὶ τοῦ Θεοῦ νὰ δεηθεῖ, ἴσως καὶ βοηθήσει
καὶ βγάλει μας ἐκ τὴ σκλαβιὰν καὶ μᾶς ἐλευθερώσει;
Ὅτι πολλὰ 'βαρέθηχα ἀπὸ τὲς ἀτυχίες
καὶ 'μίσησα τοῦ λόγου μου ἀπὸ 'καταστασίες.
f. 10v Τὰ ἔθνη μὲ 'πολέμησαν, ὅλα μὲ ἐφθονοῦσαν,
τὰ κάλλη μου τὰ 'χάλασαν, πολλὰ τὰ ἀφανίσαν,
τοὺς ὀρθοδόξους βασιλεῖς χριστιανοὺς ἐχάσα,
τὰ μοναστήρια, τοὺς ναοὺς τὰ ἔθνη ἐχαλάσαν·
ὅλες τὲς ὡραιότητες, ὁποὺ 'μουν στολισμένη,
ὅλα μου τ' ἀφανίσασιν καὶ τά 'μαι στερημένη.

Ἀπόκρισις τῆς Ἱερουσαλήμ

Τ' ἔχεις, Κωνσταντινούπολη, καὶ κλαίεις καὶ θρηνᾶσαι;
Λυπᾶσαι μόν' τοῦ λόγου σου καὶ μένα δὲν θυμᾶσαι;

---

1 Ἀλίμονον O: Ἀλλοίμονον Kr. 4 ἔχασαν scripsi: ἔχασα O 8 χάρμα con. Bolides (vd. Kr. comm. ad l., p. 360): κάμαρ O 12 βγάλη: γάβλη O

ΘΡΗΝΟΣ ΤΩΝ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΩΝ

Redazione M

[..
....
....
f. 127r ....] καὶ τὴν τιμήν μου
ἀλλὰ καὶ ὅλ᾽ οἱ ἄρχοντες, ὁπού ᾽σαν στὸ σκαμνί τους,
ἐχάθησαν, ἐφθάρησαν καὶ ᾽πάγει ἡ τιμή τους·
ἂν τύχει, διὰ κρίματα τὰ ᾽παθαν ἀπατοί τους
τὰ μοναστήρια ᾽χάλασαν, ὁπού ᾽ταν ἡ τιμή τους.
᾽χάλασαν τὰ καμπαναριά, ὁπού ᾽χασιν τὴν χάρη
f. 127v καὶ ᾽δὲν εἶναι ἅγιος πούπε|τας, τώρα νὰ βοηθάει
καὶ τοῦ Θεοῦ νὰ δεηθεῖ, ἴσως νὰ βοηθήσει
[..]
ὅτι πολλὰ ᾽βαρέθηκα ἀπὸ τὲς ἀτυχίες,
ἐμίσησα τοῦ λόγου μου ᾽κ τὲς ἀκαταστασίες.
Τὰ ἔθνη μὲ ᾽πολέμησαν, ὅλα μὲ ἐφθονοῦσαν,
τὰ κάλλη μου τὰ ᾽χάλασαν, πολλὰ τὰ ἀφανίσαν.
f. 128r Τοὺς ὀρθοδόξους βασιλεῖς | χριστιανοὺς ἐχάσα,
τὰ μοναστήρια, τοὺς ναοὺς τὰ ἔθνη τὰ ᾽χαλάσαν.
Ὅλες τὲς ὡραιότητες, ὁπού ᾽μουν στολισμένη
[..]

Ἀπόκρισις τῆς Ἱερουσαλὴμ πρὸς τὴν Κωνσταντινούπολιν

Τ᾽ ἔχεις, Κωνσταντινόπολις, καὶ κλαίεις καὶ θρηνεῖσαι;
Λυπᾶσαι μόν᾽ τοῦ λόγου σου καὶ μένα ᾽δὲν θυμᾶσαι

---

7 ἂν τύχει: Ἂν τύχη M ἄτυχοι Amantos (in Kr.) 9 ᾽χάλασαν scripsi: εχάλασαν M ‖ τὰ del. Kr.

Ὁπότσαλαπατήθηκαν οἱ ἅγιοι οἱ τόποι
καὶ 'ποὺ ἐκαταπάτησαν καὶ τὴν ἁγίαν πόλην,
ὁποῦ ἐπεριπάτησεν ὁ Κύριος σὲ μένα,
τὰ μοναστήρια, τοὺς ναοὺς εἶχα ἁγιασμένα·
ὁποῦ 'χα καὶ τὸν τάφον του καὶ ἦτον ἀνοιγμένος
τώρα τὰ ἔθνη τὸν κρατοῦν καὶ εἶναι σφαλισμένος,
οὐδ' ἔναι στοὺς χριστιανούς, ἀμὴ ὁρίζουν ἄλλοι·
καὶ 'χάθηκεν ἡ ὀμορφία καὶ ἡ δόξα ἡ μεγάλη,
ὁποῦ 'ρχονταν οἱ ἄρχοντες μόνον νὰ μὲ ἰδοῦσι,
f. 11r ὅλοι στὸν τάφον τοῦ Χριστοῦ, διὰ νὰ προσκυνοῦσι
οἱ ἄρχοντες καθημερνῶς, ὅλ' ἡ ὀρθοδοξία,
πάντα σὲ μένα εἴχασι ὅλη τως τὴν ἐλπίδα.

Ἀπόκρισις Κωνσταντινούπολης

Ἤκουσα, Ἱερουσαλήμ, τὰ λόγια ὁποὺ λέγεις,
καὶ πρέπει σε, ταλαίπωρε, καθημερνὸ νὰ κλαί<γ>εις,
ὅτ' ἔχεις δίκαιον καὶ σὺ νὰ κλαίεις, νὰ λυπᾶσαι,
'πειδὴ 'καταφρονέθηκες, σὲ λύπες πάντα νά 'σαι.
Ἀλλὰ ἐγὼ βασίλισσα ἤμουν στεφανωμένη,
μὲ τὴν κορόνα 'κάθουμουν καὶ τώρα 'μαι θλιμμένη,
'ποὺ βλέπω τὴν Ἁγίαν Σοφίαν κ' ἔχω κακὴν καρδίαν,
ὁποῦ 'τον τὸ πατριαρχειὸ κ' εἶχε πολλὴν ἀξίαν·
καὶ τώρα τὴν ὁρίζουσιν ἄλλοι καὶ τὴν κρατοῦσι,
τὰ τέκνα της 'μποδίζουσιν ἐκεῖ νὰ μὴν ἐμποῦσιν,
{ν}νὰ 'δοῦν νὰ παρηγορηθοῦν, 'ποῦ 'ν' <ὁ> οὐρανὸς μὲ τ' ἄστρη
τὴν ἀκοήν της ἔχουσι στὸν κόσμον καὶ τὰ κάστρη.

Ἀπόκρισις Ἱερουσαλήμ

Ἂν λές, Κωνσταντινούπολη, διὰ πατριαρχεῖο,
f. 11v κλαίω καὶ τὴν ἐρήμωσην καὶ τῶν πτωχῶν ἐκείνων·
ἃς κλαίει ἡ Ἀλεξάνδρεια καὶ ἡ Ἀντιοχεία,

---

23 Ὁπότσαλαπατήθηκαν scripsi: Ὁπωτσαλαπατήθεικαν cod. Ὁπῶ τσαλαπατήθηκαν Kr. 29 στοὺς scripsi iuxta M 32 προσκυνοῦσι corr. Kechaghioglu: προσκυνήσου O 45 'ποῦ 'ν' ὁ οὐρανὸς scripsi: πόυνὸς O

f. 128v ὁποῦ 'τσαλαπατήθηκαν | οἱ ἅγιοι οἱ τόποι
[..]
ὁποῦ ἐπεριπάτησεν ὁ Κύριος σὲ μένα,
τὰ μοναστήρια, τοὺς ναοὺς εἶχα ἁγιασμένα,
ὁποῦ 'χα καὶ τὸν τάφον του κ' ἦτον ἀνεωγμένος,
τώρα τὰ ἔθνη τὸν κρατοῦν καὶ εἶναι σφαλισμένος
καὶ δὲν εἶναι στοὺς χριστιανοὺς καὶ τὸν ὁρίζους ἄλλοι,
καὶ 'χάθηκεν ἡ παρουσία, ἡ δόξα ἡ μεγάλη, |
f. 129r ὁποῦ 'ρχοντον οἱ ἄρχοντες μετὰ τιμῆς μεγάλης
ὅλοι στὸν τάφον τοῦ Χριστοῦ μετὰ μεγάλης χάρης.
Πάντα σὲ μένα ἤρχοντον κ' εἴχασιν τὴν ἀξίαν
καὶ τώρα ἐχαθήκασιν ἀπ' ὅλην τὴν ἀνδρείαν.

Κωνσταντινούπολις πρὸς Ἱερουσαλήμ

Ἤκουσα Ἱερουσαλήμ, τὰ λόγια ὁποὺ λέγεις,
f. 129v καὶ πρέπει σου, ταλαίπωρη, καθη- | μερνῶς νὰ κλαί<γ>εις,
ὅτ' ἔχεις δίκαιον καὶ σὺ νὰ κλαίεις, νὰ λυπᾶσαι,
'πειδὴ 'καταφρονέθηκες, σὲ λύπες πάντα νά 'σαι
Ἀλλὰ ἐγώ, βασίλισσα ἤμουν στεφανωμένη,
μὲ τὴν κορόνα 'κάθομουν καὶ ἤμουν τιμημένη,
'ποὺ βλέπω τὴν Ἁγίαν Σοφίαν κ' ἔχω κακὴν καρδίαν,
f. 130r ὁποῦ 'τον τὸ πατριαρχειὸν | κ' εἶχε πολλὴν ἀξίαν,
καὶ τώρα τὴν ὁρίζουσιν ἄλλοι καὶ τὴν κρατοῦσιν,
τὰ τέκνα της 'μποδίζουσιν ἐκεῖ νὰ μὴν ἐμποῦσιν.
νὰ 'δοῦν νὰ παρηγορηθοῦν, 'ποῦ 'ν' <ὁ> οὐρανὸς μὲ τ' ἄστρη·
τὴν ἀκουήν της εἴχασιν ὁ κόσμος καὶ τὰ κάστρη.

Ἱερουσαλὴμ πρὸς τὴν Κωνσταντινούπολην

f. 130v Ἂν λές, Κωνσταντινούπολις, | διὰ πατριαρχεῖα,
ἂς κλαίγει ἡ Ἀλεξάνδρεια καὶ ἡ Ἀντιοχεία,
'ποὺ ἔχασαν τὰ κάλλη τους, ὅλην τὴν εὐμορφίαν

---

30 μεγάλη corr. Kr.: μέλη M 36 καθημερνῶς corr.: καθημερινῶς M 44 της corr. Kr.: τους M 45 ὁ add. 47 post hunc v. praebet lacunam Kr.

'πού ἔχασαν τὰ κάλλη τους μ' ὅλην τὴν ἐμορφίαν,
καὶ κλαίουν, οἱ ταλαίπωρες, κ' ἔχουν κακὴν καρδίαν
διὰ τὰ ἔθνη τ' ἄνομα 'πού 'κάμαν (τὴν) σμαγιδ<ί>α,
καὶ ἔχουσιν ὑπομονήν, 'δὲν ἔχουν τί νὰ ποίσου·
ἰδὲ τὴν παραπόνεσην, τίνα νὰ τὴν λαλήσου;

Κωνσταντινούπολις

Τὰ ἔπαθα ἐγώ, ποτὲ 'δὲν ἔπαθε χώρα ἄλλη,
οὐδὲ ἡ 'Αλεξάνδρεια, ἡ χώρα ἡ μεγάλη.

'Αλεξάνδρεια

'Εδά, Κωνσταντινούπολη, θαρρεῖς καὶ μοναχή σου
εὑρίσκεσαι ταλαίπωρη καὶ ἐχάθην ἡ τιμή σου;
'Αμὴ ἐγὼ δὲν ἤμουνε κάστρον ἐξακουσμένον
καὶ ἔγεμα χριστιανούς, τὰ νῦν δὲ χαλασμένον;
Καὶ εἶχα καὶ τὲς ἐκκλησὲς ὅμορφα στολισμένες
καὶ 'βρίσκουμουν καθημερνὸν μ' αὐτὲς λειτρουγημένες.
'Αλλά, ὡσὰν ἐγίνηκα, δὲν ἔχω τί νὰ λέγω·
μέρα καὶ νύκτα δὲν σιγῶ καὶ κάθομαι καὶ κλαί<γ>ω.

f. 12r *Ἡ 'Αντιοχεία*

'Αμὴ ἐγὼ πατριαρχειὸ δὲν ἤμουν τιμημένο
κ' εἶχα στὸν κόσμον ἀκοὴ κ' ἤμουν ἁγιασμένον,
'πού μ' ἔστεψαν οἱ βασιλεῖς κ' εἶχα μεγάλη χάριν,
'πού ἔλαμπεν ἡ Δαμασκὸς καὶ εἶχεν τὸ καμάριν,
τὸ κάστρον τὸ περίφημον, ὁπού 'τον ζηλεμένον
καὶ ἔγεμεν χριστιανοὺς καὶ τώρα 'ναι θλιμμένον;
Ἔχασα καὶ τὰ κάστρη μου, χριστιανοὶ 'χαθῆκαν,
τὰ μοναστήρια 'χάλασαν, ναοὶ ἀφανιστῆκαν·
μόνος Θεὸς ὁ Κύριος νὰ μὲ παρηγορήσει
καὶ εἰς ἐμένα τὴν πτωχὴ ἔλεος νὰ ποιήσει.

---

52 τὴν secl. metri gratia σμαγιδ<ί>α corr. Kechaghioglu: σμαγίδα O.

καὶ κλαίουν, οἱ ταλαίπωρες, κ᾽ ἔχουν κακὴν καρδίαν·
<ἀ>λλ᾽ ἔχουσιν ὑπομονήν, δεν ἔχουν τί νὰ ποιήσουν,
οὐδὲ τὴν παραπόνεσην τινὰν νὰ τὴν λαλήσουν.

Κωνσταντινούπολις

f. 131[r] Τά ᾽παθα ἐγώ, ἡ ταλαίπω- | ρη, ἡ χώρα ἡ μεγάλη,
οὐδὲ ἡ ᾽Αλεξάνδρεια, ᾽πού ᾽χε τιμὴ μεγάλη.

᾽Αλεξάνδρεια πρὸς Κωνσταντινούπολην

Λοιπόν, Κωνσταντινούπολις, θαρρεῖς ᾽τι μοναχή σου
εὑρίσκεσαι ταλαίπωρη καὶ ᾽χάθην ἡ τιμή σου;
᾽Αμὴ ἐγὼ δὲν ἤμουνε κάστρον ἐξακουσμένο
καὶ ἔγεμα χριστιανοὺς καὶ ἤμουν τιμημένο; |
f. 131[v] Καθημερνῶς εὑρίσκομουν πάντα μὲ παρρησίας,
ἀλλά, ὡσὰν ἐγίνηκα, εἶμαι τῆς σιχασίας.
Μέρα καὶ νύκτα δὲν σιγῶ, μόν᾽ κάθομαι καὶ κλαίω·
τρέμω καὶ δὲν σιγῶ ποτέ, τὲς ἐκκλησίες γυρεύω.

᾽Αντιοχεία πρὸς Κωνσταντινούπολην καὶ ᾽Ιερουσαλὴμ καὶ ᾽Αλεξάνδρειαν

᾽Αμὴ ἐγὼ πατριαρχειὸ δὲν ἤμουν τιμημένο,
f. 132[r] κ᾽ εἶχουν | στὸν κόσμον ἀκοὴν κ᾽ ἤμουν ἁγιασμένο,
᾽ποὺ μ᾽ ἔστεψαν οἱ βασιλεῖς κ᾽ εἶχα μεγάλην χάρην,
᾽ποῦ ἔλαμπεν ἡ Δαμασκὸς καὶ εἶχε τὸ καμάρι,
τὸ κάστρον τὸ περίφημον, ὁπού ᾽τον ζηλεμένο
καὶ ἔγεμε χριστιανοὺς καὶ τώρα εἶναι θλιμμένο;
῎Εχασα καὶ τὰ κάστρη μου, χριστιανοὶ ᾽διαβῆκαν,
f. 132[v] τὰ | μοναστήρια καὶ ὁ ναός, ὅλα ἀφανιστῆκαν·
μόνον Θεὸς ὁ Κύριος νὰ μὲ παρηγορήσει,
καὶ εἰς ἐμένα τὴν πτωχὴν βοήθειαν νὰ ποίσει.

---

51 post hunc v. praebet lacunam Kr. 52 post hunc v. titulus in marg. positus est 55 ᾽τι scripsi: τί M 59 καθημερνῶς corr: καθημερινῶς M ‖ παρρησίας corr.: παρρησίες M

Κωνσταντινούπολις

῏Αν κλαίεις ῾Αλεξάνδρεια, καὶ σύ, ᾿Αντιοχεία,
οἱ δύο σας ταλαίπωρες, ᾿πού ῾στε πατριαρχεῖα,
ἔχετε δίκαιον πολὺν νὰ κλαίετε μεγάλα,
⟨τὰ⟩ κάστρη, ὁπόφανίστηκαν, ⟨τὰ⟩ εὔμορφα καὶ μεγάλα.

᾿Αλεξάνδρεια

Καὶ πῶς, Κωνσταντινούπολη, πάντα νὰ μὴν θυμοῦμαι
f. 12v ᾿ποὺ ᾿χάσαμεν τὰ κάλλη μας; Καὶ ᾿σὰν τὰ θυμηθοῦμεν
ἀπὸ καρδίας κλαίομεν, ᾿σὰν βλέπομε ἄλλες χῶρες,
᾿ποὺ στέκονται <σ>τὲς τάξες τως ᾿σὰν στολισμένες κόρες
καὶ παρρησίες ἔχουσιν, χαίρουνται, καμαρώνουν,
καὶ ᾿μεῖς, ᾿ποὺ τὲς ἐχάσαμεν, τὰ μάτια μας βουλκώνουν.

Κωνσταντινούπολις

Πρέπει, λοιπόν, νὰ κλαίετε καὶ νὰ παραπονεῖστε,
ἀλλὰ Θεὸν δοξάζετε καὶ τόσον μὴ λυπεῖστε.

Ξένος

῎Εδε μυστήριον φρικτόν, ὁποὺ εἶδα ὁ ξένος τώρα
εἰς τὴν Κωσταντινούποληv, τὴν ἀκουστὴν τὴν χώραν·
θωρῶ την, πῶς ἐγίνηκεν, θαυμάζω μοναχός μου,
στέκω καὶ συλλογίζομαι, λέγει ὁ λογισμός μου·
Ψέματα ᾿γράφαν τὰ χαρτιὰ καὶ τόσον τὴν ᾿παινοῦσαν,
καὶ εἶπαν: "῎Ανθρωποι ἄξιοι ἦσαν, ᾿ποὺ τὴν ᾿κρατοῦσαν".
᾿Εγὼ θωρῶ τὰ χρονικά, λέγουν διὰ ἀνδρειωμένους,
ἄρχοντες εἶχαν περισσούς, πάντας ἀξιωμένους
f. 13r εἰς τὴν Κωνσταντινούποληv, τὴν ἀκουστὴν τὴν χώραν.
Εἰς λύπην καὶ πολὺν κλαυθμὸν κάθεται γιὰ τὴν ὥραν
καὶ λυπημένη κάθεται καὶ παραπονεμένη·

---

78 τὰ$_{1,2}$ add. ‖ ὁπόφανίστηκαν O: ὁπῶ ᾿φανίστηκαν Kr. 81 βλέπομε corr.: βλέπομεν O 85 παραπονεῖστε corr.: παραπονιέστε O 89 την scripsi iuxta M: το O

Κωνσταντινούπολις πρὸς Ἀλεξανδρείαν

Ἂν κλαίεις, Ἀλεξάνδρεια, καὶ σύ, Ἀντιοχεία,
οἱ δύο σας ταλαίπωρες, ᾿ποὺ ᾿σταν πατριαρχεῖα,
ἔχετε δίκαιον πολὺν νὰ κλαίετε μεγάλα,
f. 133r τὰ κάστρη, ὁποὺ ἐχάθη- | σαν, τά ᾿μορφα καὶ μεγάλα.

Ἀλεξανδρεία καὶ Ἀντιοχεία καὶ Ἱερουσαλὴμ πρὸς Κωνσταντινούπολην

Καὶ τῶς, Κωνσταντινούπολις, πάντα νὰ μὴν θρηνοῦμεν,
᾿ποὺ ᾿χάσαμεν τὲς παρουσὲς καὶ πάντα τὲς θυμοῦμαι;
Ἀπὸ καρδίας κλαίομεν, ᾿σὰν βλέπομε ἄλλες χῶρες,
᾿ποὺ στέκουν εἰς τὲς τάξες τους, ᾿σὰν στολισμένες κόρες,
f. 133v καὶ παρουσίες ἔχουσιν, χαίρον- | ται, καμαρώνουν,
καὶ ᾿μεῖς, ποὺ τὲς ἐχάσαμεν, τὰ μάτια βουλκώνουν.

Κωνσταντινούπολις πρὸς Ἱερουσαλὴμ καὶ Ἀλεξανδρείαν καὶ Ἀντιοχείαν

Πρέπει, λοιπόν, νὰ κλαίετε καὶ νὰ παραπονᾶστε,
ἀλλὰ δοξάζετε Θεόν, ποσῶς μηδὲν λυπᾶστε.

Ὁ ξένος πρὸς τὴν Κωνσταντινούπολην

Ἔδε μυστήριον φρικτόν, ᾿ποὺ ᾿δα ὁ ξένος τώρα,
f. 134r εἰς τὴν Κωνσταντινούπολην, τὴν | ἀκουστὴν τὴν χώραν.
Θωρῶ την, πῶς ἐγίνηκεν, θαυμάζομαι ἀπατός μου,
στέκω καὶ συλλογίζομαι, λέγει ὁ λογισμός μου:
«Ψέματα ᾿λέγαν τὰ χαρτιά, τόσον τὴν ἐπαινοῦσαν
καὶ εἶπαν: "Ἄνθρωποι ἄξιοι ἦσαν, ᾿ποὺ τὴν ᾿κρατοῦσαν".
Ἐγὼ θωρῶ τὰ χρονικά, λέγουν διὰ ἀνδρειωμένους,
f. 134v ἄρχοντες εἶχεν περισσούς, πάν- | τα ἀξιωμένους
εἰς τὴν Κωνσταντινούπολην, τὴν ἀκουστὴν τὴν χώρα.
Πολλὰ τὴν ἐλυπήθηκα ἐγὼ διὰ τὴν ὥρα·
καὶ λυπημένη κάθεται καὶ παραπονεμένη
κλαίει πολλὰ τὰ κάλλη της, ᾿πὄχασεν, ἡ καμένη,

73 Ἀλεξάνδρεια corr. Kr.: ἀλεξάνδρει M

τὰ κάλλη της τὰ ἔχασεν καί ᾿ναι πολλὰ θλιμμένη,
᾿πειδὴ καὶ τὸ βασίλειον ἐφθάρθη καὶ ἐχάθη·
᾿Απὸ τὲς ἁμαρτίες μας εἶν᾿ ὅλα αὐτὰ τὰ πάθη!
Καὶ δὲν ἔχει χαρὰ ποσῶς πτωχὴ ἡ Βυζαντίδα·
ἤθελα ᾿γώ, Φιλάνθρωπε, ποσῶς νὰ μὴν τὴν εἶδα!».

100 ὅλα scripsi: ὅλλα O, ὅλλ᾿ Kr.

τὰ κάλλη της, ʼποὺ ἔχασε, καὶ εἶναι πολλὰ θλιμμένη.
f. 135r "Εχασεν τὸ βασίλειον καὶ εἶν' | καταδικασμένη,
καὶ δὲν ἔχει χαρὰ ποσῶς πτωχὴ ἡ Βυζαντίδα·
ἤθελα γάρ, Φιλάνθρωπε, ποσῶς νὰ μὴν τὴν εἶδα!».

---

99 χαρὰ corr. Kr.: *γὰρ* M

NOTE

(La numerazione principale dei versi si riferisce al testo di O)

1. *Ἀλίμονον*. Così il cod. O. Non c'è necessità di alterare la grafia, come fa Krumbacher scrivendo *Ἀλλοίμονον*, secondo una tendenza del tempo. L'etimologia dell'epifonema è incerta. Più probabile che un influsso del termine μόνον (cf. G. Babiniotis, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Atene 2002², *s.v.*) è quello della formula «ἠλι ἠλι λεμα (o λεμά o λιμά) σαβαχθανι», "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?", pronunciata dal Cristo morente sulla croce (cf. *Mt* 27,46). Una diversa ipotesi lo vuole di ascendenza più antica, e specificamente dall'espressione ἀλλ᾽ οἴμοι (che spiegherebbe anche la grafia successiva di ἀλλοίμονο, cf. N. Politis, *Δημώδεις παροιμίαι ἐν τοῖς Στίχοις τοῦ Μιχαὴλ Γλυκᾶ*, in *Byzantinische Zeitschrift* 7 (1898), p. 158 n. 2 e id., *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παροιμίαι*, I, Atene 1899, p. 503). Secondo Filindas (M. Filindas, *Γλωσσογνωσία καὶ γλωσσογραφία (ἑλληνική)*, I, Atene 1924, p. 24) corrisponderebbe a un sintagma epifonematico del tipo: ἀλὶ (σε) μένα > ἀλίμενα > ἀλίμενο > ἀλίμονο]. Le varianti ἀλιά, ἀλὶς (ἀΐλὶ in uso ancora oggi in Macedonia e nel Ponto) si devono alla fusione dell'epifonema ἀλὶ con le preposizioni in elisione ἀπὸ (= ἀλιά) e σὲ (= ἀλίς). Una terza via propone anche la forma ἀλήμονο < ἀλήμονος < ἀλήμων, ossia "vagabondo, fannullone". Cf. anche N. P. Andriotis, *Ἐτυμολογικὸ λεξικὸ τῆς Κοινῆς Νεοελληνικῆς*, Salonicco 1983³, *s.v.* ἀλίμονο. Con lo stesso epifonema ripetuto, Ἀλλοίμονον, ἀλλοίμονον, [scrivi ἀλίμονον, ecc.] ᾽ς τὸ γένος τῶν Ρωμαίων, si apre un altro anonimo (ma probabilmente del prete Sinodinòs, di cui si conservano altri scritti nello stesso codice) *Θρῆνος* per Costantinopoli, conservato in un codice atonita (3226, ff. 8-14) del XVII sec., costituito da 116 decapentasillabi non rimati e in *editio princeps* a cura di S. Lambros, in *Ἑστία* 22 (1886), pp. 821-825 (cf. Krumbacher, *Geschichte* cit., p. 841).

4. Scriviamo ἔχασαν perché il soggetto è qui cambiato. Il cambiamento alla 3ª pl. è determinato già dal sintagma relativo ᾽ποὺ ὁρίζαν del v. 3: ora sono i Romei che hanno perduto l'onore e la dignità di quando dominavano (καθὼς ὁρίζαν). Anche Krumbacher sospettava un muta-

mento di soggetto, ma lo collocava a partire dal v. 5 (cf. Krumbacher, *Ein dialogischer Threnos* cit., p. 359).

7. Ἂν τύχει. Manteniamo la lezione tradita di O e di M che Krumbacher inutilmente corregge nel vocativo ἄτυχοι. L'espressione ἂν τύχει è corretta e si adatta al contesto: «forse per i peccati... ecc.»; cf. pure *Καλλίμ.* 496, *Κατζ.* B' 303 e il sintagma sinonimico ἂν *λάχει* in *Διγ. Ἀνδρ.* 408[12] e Ἂν τυχαίνει νὰ in *Σφρ., Χρον.* 126[17] (cf. Kriaras, *Λεξικό* cit., *s.v.* ἄν). Τὸ ἅρμα. Il termine al singolare (trasmesso solo da O) si riferisce qui metonimicamente all'esercito; cf. Kriaras, *Λεξικό* cit., *s. v.* ἅρμα 2). Da rilevare, inoltre, l'impiego della congiunzione διά più spesso come disillabica (cf. pure O32, O47, M47, O52, M94).

8. χάρμα. Il redattore di O scrive un inesistente κάμαρ, evidentemente distratto dal καμάρι del v. seguente (cf. Krumbacher, *Ein dialogischer Threnos* cit., p. 360). La brillante correzione in χάρμα fu suggerita al primo editore dal suo allievo Bolidis. Krumbacher però sostiene che il termine χάρμα (= "motivo di gioia, di orgoglio, di piacere", cf. χαίρω), assai noto nell'antichità, sia andato in disuso nel linguaggio popolare («Das Wort fehlt zwar der Volkssprache», *ibid.*), mentre si sia conservato attraverso l'innodia ecclesiastica; in realtà il termine sopravvive normalmente anche nel linguaggio quotidiano fino a oggi (come riconosce lo stesso Krumbacher più avanti citando un giornale del 1901) ed è attestato anche in qualche lessico locale: cf. p. es. L. Zois, *Λεξικὸν ἱστορικὸν καὶ λαογραφικὸν Ζακύνθου*, II: *Λαογραφικόν*, Atene 1963, *s.v.* Χάρμα, nell'espressione εἶναι χάρμα: «εἶναι θαυμάσιον!».

36. Scriviamo κλαί<γ>εις in O e M (in quest'ultimo la forma compare nel corpo del testo, ἂς κλαίγει, al v. 48), per ristabilire la rima con λέγεις. Così pure in O64.

45. L'articolo di οὐρανὸς (sovente omesso dai copisti, o perché si trova di fronte a un sostantivo spesso scritto in abbreviazione, e qui addirittura in crasi con il relativo: πόυνὸς [ποῦ' ν' <ὁ> οὐρανός], o perché nel "dettato interiore" si assimila facilmente) va ripristinato in modo da restituire così la corrispondenza col sintagma successivo τ' ἄστρη.

52. σμαγιδ<ί>α. Il termine è tradito solo in O nella forma σμαγίδα. Etimologicamente si tratta di un'anastrofe idiomatica per μασγίδια

(< mdv. μασγίδιον < voce arabo-turca *masjid*: "moschea"; cf. KRIARAS, *Λεξικό* cit., *s.v.* σμαγίδα e KRUMBACHER, *Ein dialogischer Threnos* cit., p. 361). Le forme μασιίδιον/μαγίσδιον e ἰσμαγίδιον sono riportate anche in C. DU CANGE, *Glossarium ad Scriptores mediae et infimae graecitatis*, Lugduni 1688, col. 885. Per ulteriori ricorrenze e attestazioni linguistiche si rinvia a MORAVCSIK, *Byzantinoturcica* cit., II, *s.v.* μασγίδιον, pp. 182-183.

61. ἐκκλησές. La forma trisillabica non dittongata si ritrova nella commedia cretese, in *Φορτ.* Γ, 190 (Vincent) («τῆς ἐκκλησᾶς ἡ παντρειά»).

78. È opportuno integrare in O i due τὰ (articolo e pronome) come vuole il senso (e come fa del resto anche M): non fortezze qualsiasi, ma quelle andate perdute, che erano di straordinaria bellezza e di cui si era già fatta menzione (v. 71).

81. Il verso in O è ipermetro nella misura di una sillaba nel secondo emistichio. Il guasto si sana facilmente, scrivendo βλέπομε, senza il –ν finale, e prevedendo una sinalefe con la parola che segue (come in M).

83. παρρησίες. Krumbacher ritiene il termine παρουσία (pl. παρουσές) ai vv. 78 e 81 (80 e 83 nell'ed. Krumbacher) di M una distorsione del corrente termine ecclesiastico παρρησία («Fürbitte [bei Gott]» "intercessione divina", KRUMBACHER, *Ein dialogischer Threnos* cit., p. 358), conservato invece in O, che la conoscenza popolare avrebbe trasformato per influenza del termine tecnico della "venuta" di Cristo (appunto la παρουσία). In questo caso, però, non c'è nessuna connessione con il lessico ecclesiastico (che, fra l'altro, prevede anche un'accezione spregiativa del termine, nel senso «di disinvoltura eccessiva, familiarità offensiva, frutto della vanità»; cf. T. ŠPIDLÍK, *s.v. Parrhesia*, in A. DI BERARDINO (dir.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, II, Genova 1984, coll. 2687-2688), e significa semplicemente «prestigio», «gloria»; cf. KRIARAS, *Λεξικὸ* cit., *s.v.* παρουσία β e, qui, *Index verborum-Glossario, s.v.*), dove si riporta esattamente il luogo citato da M. Il che avvalora la corretta lezione di M rispetto all'appiattimento generale di O.

85. Per ripristinare la rima è opportuno correggere παραπονιέστε di O con παραπονεῖστε. Sulla varietà desinenziale cf. INTRODUZIONE, p. 274.

87. μυστήριον φρικτόν. L'espressione è comunemente riferita, anche

nel linguaggio non ecclesiastico, al mistero della morte: cf. p. es. *Διγ. Esc.* (ed. ALEXIU), v. 1730 e KRIARAS, *Λεξικὸ* cit., *s.v.* μυστήριον 5α.

89. *θωρῶ* το è grafia di O, ma il pronome non è riferito a un fatto generico, bensì a Costantinopoli da cui lo straniero riceve una desolante impressione; quindi la lezione conservata in M87 (θωρῶ την) sembra la migliore, ed è ulteriormente corroborata dal successivo v. 91 (καὶ τόσον *τήν* 'παινοῦσαν), in cui il sintagma pronominale si riferisce esplicitamente alla città, riprendendo il senso dell'enunciato precedente.

INDEX VERBORUM-GLOSSARIO

(sono sottolineati i lemmi che ricorrono unicamente in un codice, l'asterisco segnala il termine dato per congettura, corretto o relegato in apparato)

'Αγία Σοφία, ἡ: *Santa Sofia* 'Αγίαν Σοφίαν OM41

ἁγιάζω: *consacrare* εἶχα ἁγιασμένα OM26 ἤμουν ἁγιασμένον O66, ἤμουν ἁγιασμένο M 64

ἅγιος: *santo* ἅγιος O10, M10 ἁγίαν O24 ἅγιοι OM23

ἀκαταστασία, ἡ: *disordine* 'καταστασίες O14, ἀκαταστασίες M14

ἀκο(υ)ή, ἡ: *fama* ἀκοὴ O66, ἀκοήν O46, ἀκουὴν M46, M64

ἀκουστός: *famoso* ἀκουστὴν O88, M86, O95, M93

ἀκούω: *sentire, ascoltare* OM35

Ἀλεξάνδρεια, ἡ: *Alessandria* O49, M48, O56, M54, O75, M73

ἀλίμονον (*escl.*): *ahimè* O1

ἀλλά/ἀλλ' (*cong.*): *ma* M5, OM39, O63, M60, O86, M84 ἀλλ' M51

ἄλλος: *altro* ἄλλη O55 ἄλλο OM29, OM43 ἄλλες O81, M79

<u>ἁμαρτία</u>, ἡ: *peccato* ἁμαρτίες O100

ἀμή (*cong.*): *perciò, dunque* O29, O59, M57, O65, M63

ἄν (*cong.*): *se* OM7, OM47, O75, M73

ἄνθρωπος, ὁ: *uomo* ἄνθρωποι O92, M90

ἀνοίγω: *aprire* ἦτον ἀνοιγμένος O27, ἦτον ἀνεωγμένος M27

<u>ἄνομα</u> (*avv.*): *ingiustamente* O52

<u>ἀνδρεία</u>, ἡ: *valore* ἀνδρείαν M 34

ἀνδρειωμένος: *valoroso* ἀνδρειωμένους O93, M91

'Αντιοχεία, ἡ: *Antiochia* O49, M48, O75, M73

ἀξία, ἡ: *valore* ἀξίαν M33, OM42

ἄξιος: *degno* ἄξιοι O92, M90

ἀξιωμένος: *stimato* ἀξιωμένους O94, M92

<u>ἀπατός μου</u> (*pron.*): *io stesso* ἀπατός μου M87 ἀπατοί τους M7

ἀπό/ἀπ' (*prep.*): *da* OM13, OM14, OM81, M79, O100, ἀπ' M34

<u>ἄρμα</u>, τό: *esercito, potenza* O7

ἄρχων, ὁ: *signore, magnate* ἄρχοντας O5 ἄρχοντες M5, OM31, O33, O94, M92

ἄς (*part.*): *che* O49, M48

ἄστρο, τό: *stella* ἄστρη OM45

ἀτυχία, ἡ: *sciagura* ἀτυχίες OM13

<u>αὐτός</u>: *questo* αὐτὰ O62 αὐτὰ O100

ἀφανίζω: *annientare, distruggere* ἀφανίσαν O16, M16, ἀφανίσασιν O20 ἀφανιστῆκαν O72, M70

βαραίνομαι: *affliggersi* 'βαρέθηκα OM13

βασίλειον, τό: *regno* O3, O99, M98

βασιλεύς, ὁ: *imperatore* βασιλεῖς OM17, O67, M65

βασίλισσα, ἡ: *imperatrice* O39, M39

βγάνω: trarre fuori (νὰ) βγάλει O13

βλέπω: *vedere* βλέπω OM41 βλέπομε 81*, M79 *aor.* εἶδα O87, 'δα M85 νὰ μὴν εἶδα O102, M100 *imper. aor.* ἰδὲ O54 *cong.* νὰ 'δοῦν OM45 νὰ ἰδοῦσι O31

<u>βοήθεια</u>, ἡ: *aiuto* βοήθειαν M72

βοηθῶ: *aiutare* νὰ βοηθάει M10 νὰ βοηθήσει OM11

βουλκώνω: *lacrimare* βουλκώνουν O84

βρίσκω cf. εὑρίσκω M82

Βυζαντίδα, ἡ: *Bisanzio, Costantinopoli* O101, M99

<u>γάρ</u> (*avv.*): *infatti* M99*, M100

γέμω: *esser pieno* ἔγεμα O60, M58 ἔγεμεν O70 ἔγεμε M68

γιά (*cong.*): *per* O96 cf. anche διὰ
γίνομαι: *diventare* ἐγίνηκα O63, M60 ἐγίνηκεν O89, M87
γράφω: *scrivere* 'γράφαν O91
γυρεύω: *cercare* M62
Δαμασκός, ἡ: *Damasco* O68, M66
δέν/δέ (*avv.*): *non* OM10, OM22, M29, O53, M51, O55, O59, M57, M61,62, OM63, O64, O65, O101, M99 δὲ O1, O2
δέ (*partic.*): *invece* O60
δέομαι: *supplicare* νὰ δεηθεῖ OM11
διά (*prep.*): *per* OM7, O32, OM47, O52, O93, M91, 94 cf. anche γιὰ
διαβαίνω: *scomparire* 'διαβῆκαν M69
δίκαιον, τό: *diritto* OM37, O77, M75
δόξα, ἡ: *gloria* OM30
δοξάζω: *glorificare* δοξάζετε O86, M84
δυό: (*num.*): *due* O76, M74
'βγάλλω: *tirar fuori* νὰ 'βγάλει O12
ἐγώ/'γώ (*pron. pers.*): *io* ἐγὼ O39, M39, O55, M53, O59, M57, O65, M63, O93, M91 'γὼ M102 μου M4, M14, OM16, O20, O71, M69, O89, M87, O90, M88 ἐμένα O74, M72 μένα OM22, OM25, O34, M33 μὲ O1, O2, O15 (*bis*), M15 (*bis*), O31, O73, M71 μ' O67, M65 'μεῖς O84, M82 μᾶς O12 μας O12, 84, 100
ἐδά (*avv.*): *ora* O57
ἔδε (*epif.*): *ecco* O87, M85
ἔθνος, τό: *pagano, infedele* ἔθνη OM15, OM18, OM28, O52
εἶμαι: *essere, stare* εἶμαι M60 εἶναι M10, M29 ἔναι O29 'ναι O98 εἶν' O10, O100 'ν' OM45 ἤμουνε O59, M57 'στε O76 ἦταν O5 'ταν O9, M8 'τον OM42, M8, ἦσαν O92, M90 'σαν M5 'σταν M74 νά 'σαι OM38
εἰς/σὲ/σ' (*prep.*): *in, a* εἰς O74, M72, O88, M80, O95, M93, O96 σὲ OM25, O34, M33, OM38 σ' O1, O2 στὸν OM32, O46, O66, M64, στὲς O82 στούς O29, M29 στὸ OM5
ἐκ/'κ (*prep.*): *da* O12 'κ M14
ἐκεῖ (*avv.*): *là* OM44
ἐκεῖνος: *quello* ἐκείνων O48
ἐκκλησία/ἐκκλησά, ἡ: *chiesa* ἐκκλησίες M62 ἐκκλησὲς O61
ἔλεος, τό *misericordia* O74
ἐλευθερώνω: *liberare* νὰ ἐλευθερώσει O12
ἐλπίδα, ἡ: *speranza* O34
ἐμπαίνω: *entrare* νὰ μὴν ἐμποῦσιν OM44
ἐμποδίζω: *ostacolare* 'μποδίζουσιν OM44
ἐξακουσμένος: *famoso* ἐξακουσμένον O59 ἐξακουσμένο M57
ἐπαινῶ: *elogiare* ἐπαινοῦσαν M89 'παινοῦσαν O91
ἐπειδή (*cong.*): *poiché* 'πειδὴ OM38, O99
ἐρήμωση, ἡ: *distruzione, desolazione* ἐρήμωσην O48
ἔρχομαι: *giungere* ἤρχοντον M33 'ρχονταν O31 'ρχοντον M31
εὐμορφία/ἐμορφία/ὀμορφία, ἡ: *bellezza* εὐμορφία M49 ἐμορφία O50 ὀμορφία O30
εὔμορφος/ὄμορφος: *bello* εὔμορφα O78: *bello* 'μορφα M76
εὑρίσκω, -ομαι/ 'βρίσκω, -ομαι: *trovare (-rsi)* εὑρίσκεσαι O58, M56 εὑρίσκομουν M59 'βρίσκουμουν O62
ἔχω: *avere* ἔχω OM41, O63 ἔχεις OM37 ἔχει O101, M99 ἔχετε O77, M 75 ἔχουν O51, M50, O53, M51 ἔχουσιν O53, M51, O83, M81 ἔχουσι 46 εἶχα O61, O66, M67, O67 'χα OM27 εἶχε OM42, 66 εἶχεν O68 'χε M 54 εἶχαν O94 εἴχουν M 64 εἴχασι O34 εἴχασιν M33, 46 'χασιν O8, M9 νά 'χει O10 τ' ἔχεις OM21
ζηλεύω: *invidiare* 'τον ζηλεμένον O69 'τον ζηλεμένο M67
θαρρῶ: *credere* θαρρεῖς O57, M55
θαυμάζω, -ομαι: *impressionarsi* O89, M87
θέλω: *volere* ἤθελα OM102
Θεός, ὁ: *Dio* Θεὸς O73, M71 Θεοῦ OM11 Θεὸν O86, M84
θλίβομαι: *rattristarsi* 'μαι θλιμμένη O40 εἶναι θλιμμένη O98, M97 εἶναι θλιμμένον O70 εἶναι θλιμμένο M68
θρηνῶ: *compiangere* θρηνᾶσαι O21 θρηνεῖσαι M21 νὰ μὴν θρηνοῦμεν O79, M77

θυμῶ/θυμοῦμαι: *ricordare (-rsi)* θυμοῦμαι O79*, M78*, θυμοῦμεν O79*, M78* θυμᾶσαι OM22 θυμᾶται O2 θυμηθοῦμεν O80

θωρῶ: *osservare, vedere* O89, M87, O93, M91

Ἱερουσαλήμ, ἡ: *Gerusalemme* OM35

ἴσως (avv.): *forse* OM11

καί/κ᾽ (*cong.*): *e, anche, sia inoltre, mentre, per* καὶ OM2, O(*bis*)M4, O5, OM6, M10, O(*bis*)M11, O12 (*bis*), O14, O20, OM21(*bis*), OM22, O24 (*bis*), OM27, OM28, M29, (*bis*), OM30, M34, OM30, M34, OM36, OM37, OM40, OM43 (*bis*), OM46, O(*bis*)M48, O49, M50, O51, O53, M56, O57, M58(*bis*), O60, OM(*bis*)61, O62, O64 (*ter*), M69, O(*bis*)M70, O71, M72, M73, O74, O75, M76, OM78, O80, M81, M82, OM83, O84, O85, O86, M87, M88, OM90, O91, O92, M95, (*bis*), O96, O8*bis*)M97, O(*bis*)M99, O101 κ᾽ M27, O30, M33, OM41, OM42, M50, O51, M64(*bis*), M65, O66 (*bis*), O67, O98

καὶ ἂν (*cong.*): *nonostante* καὶ ἂν O2

καθημερνό(ν) (*avv.*): *di continuo* καθημερνὸν O62 καθημερνὸ O36

καθημερνῶς (*avv.*): *di continuo* O33, M36*, M59*

κάθομαι: *stare* κάθομαι M61, O64 κάθεται O96, O97, M95 ᾽κάθουμουν OM40

καθώς (*cong.*): *quando, come* O4

κακό(ν), τό: *male* κακὰ O2

κακός: *cattivo* κακὴν OM41, O51, M50

κάλλος, τό: *bellezza* κάλλη OM16, O50, M50, O98, M97

καμάρι(ν), τό: *vanto* καμάριν O9, O68 καμάρι M66

καμαρώνω: *vantarsi* καμαρώνουν O83, M81

καμένος: *sventurato* καμένη M 96

καμπαναριό, τό: *campanile* καμπαναριά OM9

κάμω: *fare* ᾽κάμαν O52

κανένας: (*pron.*): *nessuno* O10

καρδία, ἡ: *cuore* καρδίας O81 καρδίαν OM41, O51, M50

κάστρον, τό: *città, muraglia* κάστρον O59, M57, O69, M67 κάστρη OM46, O71, M76, O785

καταδικάζω: *essere spacciato* εἶς᾽ καταδικασμένη M98

καταπατῶ: *calpestare* ἐκαταπάτησαν O24

καταφρονέω: *disprezzare* ᾽καταφρονέθηκες OM38

κλαί(γ)ω: *piangere* κλαίω O48, M61, κλαίγω* O64 κλαίεις OM21 κλαίει M96 κλαίομεν O81, M79 κλαίουν O51, M50 ἂν κλαίεις O75 ἂς κλαίει O49, ἂς κλαίγει M48 νὰ κλαίγεις* OM36, OM37 ἂν κλαίεις M73 νὰ κλαίετε O77, M75, O85, M83

κλαυθμός, ὁ: *lamento* κλαυθμὸν O96

κόρη, ἡ: *figlia, fanciulla* κόρες O82, M80

κορόνα, ἡ: *corona* OM40

κόσμος, ὁ: *mondo* κόσμον OM46, O66, M64

κρατῶ: *dominare, tenere* κρατοῦν OM28 κρατοῦσι OM43 ᾽κρατοῦσαν O92, M90

κρίμα, τό: *peccato* κρίματα OM7

Κύριος, ὁ: *Signore* OM25, O73, M71

Κωνσταντινούπολις / -η, ἡ: *Costantinopoli* O21, OM47, O57, M55, O79, M77 Κωσταντινούπολην O88, M86, O95, M93

λαλῶ: *parlare* νὰ λαλήσου O54 νὰ λαλήσουν M52

λάμπω: *splendere* ἔλαμπεν O68, M66

λέγω: *dire* λέγεις OM35 λὲς OM47 λέγει O90, M88 λέγουν O93, M91 νὰ λέγω O63 ᾽λέγαν M89 *aor.* εἶπαν O92, M90

λειτρουγῶ: *celebrare* λειτρουγημένες O62

λόγος, ὁ: *parola* pl. τὰ λόγια OM35

λογισμός μου, ὁ (*sintagma pron.*): *nell'espr.* λέγει ὁ λογισμός μου *dico fra me e me* O90, M88

λόγου μου (*sintagma pron.*): *io/tu* τοῦ λόγου μου OM14 τοῦ λόγου σου OM22

λοιπόν (*avv.*): *dunque* M55, O85, M83
λυποῦμαι: *addolorarsi* λυπᾶσαι OM22 λυπᾶται O1 νὰ λυπᾶσαι OM37 μὴ λυπεῖστε O86, λυπᾶστε M84 λυπημένη O97, M95 ἐλυπήθηκα M94
λύπη, ἡ: *dolore* λύπην O96, λύπες OM38
μάτι, τό: *occhio* μάτια O84, M82
μέ/μ' (*prep.*): *con* μὲ OM40, OM45 μ' O50, O62, M59
μεγάλα (*avv.*): *molto* O77, M75
μεγάλος: *grande* μεγάλα OM30, M53, M54, O56, O67 μεγάλα O78, M76
μέρα, ἡ: *giorno* O64, M61
μετά (*prep.* + gen.): *con* M31, M32
μηδέν (*avv.*): *non* M84
μή(ν) (*part. neg.*): *non* (νὰ) μὴν O44, O79, O102 μὴ O86
μισῶ: *odiare* 'μίσησα O14 ἐμίσησα M14
μοναστήριο(ν), τό: *monastero* μοναστήρια OM8, OM18, OM26, O72, M70
μοναχός (μου): *solo* O89 μοναχὴ O57, M55 μόν(ο)ν (*avv.*): *solamente* μόνον O31, μόν' OM22, M61
μόνος: *sola* O73, M71
μυστήριον, τό: *mistero* O87, M85
νά (*cong. subord.*): *che, per* OM10, OM(*bis*)11, O31, O32, OM36, OM37 (*bis*), M38, OM(*bis*)45, O53, M51, O54, M52, O63, O73, M71, O74, M72, O77, M75 νὰ (μὴν) OM44, O79, M77, O85(*bis*), O102, M100
ναός, ὁ: *chiesa* M70 ναοὺς OM18 ναοὺς OM26 ναοὶ O72
νύκτα, ἡ: *notte* O64, M61
νῦν (*avv.*): *adesso* O60
ξένος, ὁ: *forestiero* 87
ὁ, ἡ, τό (*art.*): ὁ M25, M45*, M46, O73, M70, M71, O87, M85, O90, M88 ἡ OM6, M8, OM30 (*ter*), O33, O49 (*bis*), M48 (*bis*), O55 (*ter*), M53 (*ter*), M54, O58, M56, O68, M66, M96, O101, M99 τὸ O3, O7, O8, OM42, O68, M66, O69, M67 O99, M98 τοῦ OM11, OM14, OM22, M32 τῆς M60 τὸν OM27 τὴν OM4, M9, O12, O24, M33, OM34, OM40, OM41, OM46, O48, M49, O50, O*M52, O54, M72, O74, O88 (*ter*), M86 (*ter*), O95 (*ter*), M93 (*ter*), O96, M94 οἱ M5, OM23 (*bis*), OM31, O33, M45*, M46, O51, M50, O67, M65, O76, M74, M85 τῶν O48 τοὺς O5, OM17, OM18, O25, OM26, O29 τὲς OM13, M14, OM19, O61, M62, M78, M80, O100 τὰ M8, M9, OM15, OM16, OM18 (*bis*), OM26, OM28, OM35, OM44, OM46, O50, M49, O52, O60, O71, M69, O72, M70, O78*, M76, O80, O84, M82, O90, M89, O93, M91, O98, M96, M97, O100 τ' M45
ὅλος: *tutto* ὅλ' O33 ὅλην O4, M34, O50, M49 ὅλη O34 ὅλες OM19 ὅλοι OM32 ὅλ' M5 ὅλα OM15, O20, M70, O100
ὅμορφα (*avv.*): *bene* O61
ὁμορφία cf. εὐμορφία
ὅμορφος cf. εὔμορφος
ὁπότσαλαπατήθηκαν O23 cf. anche ὁποῦ e τσαλαπατῶ
ὁποῦ/'ποῦ (*avv.*): *dove* O8, M23, OM25, OM27, OM31, OM42 'ποῦ OM45, M66 ὁπότσαλαπατήθηκαν O23
ὁποὺ/'ποὺ (*pron. rel.*): *il quale* ὁποὺ OM5, M8, OM9, OM19, OM35, O69, M67, M76 'ποὺ O3 (*bis*), M5, M8, M9, O10, M19, O24, OM41, O50, M49, O52, M54, OM67, M65, O68, OM76, M74, M76, M78, OM80, OM82, O84, O87, M85, O92, M90, M97 ὁπόφανίστηκαν O78 'πόχασεν M96 ὁπόφανίστηκαν O78 *cf. anche* φανίζεται
'πόχασεν M96 cf. anche 'ποὺ e χάνω
ὀρθοδοξία, ἡ: *cristianità (ortodossa)* 33
ὀρθόδοξος: *cristianità orientale ortodossa* ὀρθοδόξους OM17
ὁρίζω: *dominare* ὁρίζουν OM29 ὁρίζουσιν OM43 ὁρίζαν O3, O4
ὅ(ς) (*pron. rel.*): *il quale/la quale* τὸν OM28, M29 τὴν OM43 (*bis*), M52, O91, M89, 92, M90, M94, O102, M100 την O89*, M87 τὸ O54, O69, M67 τὲς M78, M82 τὰ O1, M7, OM16 (*bis*), M18, O20, O55, M53, O60, O78*(*bis*), M76, O80, O84, O98 τ' O20, M45, O52

<u>ὅσος</u>: *quanto* ὅσα O2
ὅτι/ὅτ'/'τι (*cong.*): *che, poiché* ὅτι OM13 ὅτ' OM37 'τι M55*
οὐδέ/ οὐδ' (part. neg.): *né* οὐδὲ M52, O56, M54 οὐδ' O29
οὐρανός, ὁ: *cielo* OM45
παθαίνω: *subire* ἔπαθα O1, O2, O55 ἔπαθε O55 'παθα M53, 'παθαν M7
<u>πάθος</u>, τό: *tormento* πάθη O100
πάντα (*avv.*): *sempre* O34, M33, OM38, M59, O79, M77, M78, M92
<u>πᾶς</u>: *ognuno* πάντας O94
παραπόνεση, ἡ: *lamento* παραπόνεσην O54, M52
παραπονοῦμαι: *lamentarsi* νὰ παραπονεῖστε* O85 παραπονεμένη O97, M95
παρηγορῶ: *consolarsi* νὰ παρηγορήσει O73, M71 νὰ παρηγορηθοῦν OM45
<u>παρουσία/παρουσά</u>, ἡ: *grandezza, gloria* παρουσία M30 παρουσίες M81 παρουσές M78
παρρησία, ἡ: *onore, magnificenza* παρρησίας* M59 παρρησίες O83
πατριαρχεῖο(ν)/πατριαρχειό, τό: *patriarcato* πατριαρχειὸ O42, O65, M63 πατριαρχειὸν M42 πατριαρχεῖο O47 πατριαρχεῖα M47, O76, M74
περιπατῶ: *camminare* ἐπεριπάτησεν OM25
περισσός: *molto* περισσοὺς O94, M92
περίφημος: *famoso* περίφημον O69, M67
<u>ποιῶ</u>: *fare* νὰ ποιήσει O74, M72 νὰ ποίσου O53 νὰ ποίησουν M51
πολεμῶ: *combattere, far guerra* 'πολέμησαν OM15
πόλις, ἡ: *città* OM24
πολλὰ (*avv.*): *molto* OM13, M94, O98, M96, M97
πολύς: *molto* πολλὴν OM42 πολὺν O77 M75, O96 πολλὰ OM16
ποσῶς (*avv.*): *per nulla* M84, O101, M99, O102, M100
ποτέ (*avv.*): *mai* O55, M62
πρέπει: *bisogna* OM36, O85, M83
<u>προσκυνῶ</u>: *adorare* νὰ προσκυνοῦσι O32*
πτωχός: *povero, disgraziato* πτωχὴ O74, O101, M99 πτωχὴν M72 πτωχῶν O48
πῶς (*avv. interr.*): *come* O79, M77, O89, M87
Ρωμαίος: *bizantino, greco ortodosso* Ρωμαίων O3*
σιγῶ: *tacere* M61, O64, M62
<u>σιχασία</u>, ἡ: *ripugnanza* M60
σκαμνί(ν), τό: *seggio* OM5
<u>σκλαβία</u>, ἡ: *schiavitù* σκλαβίαν O12
<u>σμαγιδία</u>, ἡ: *moschea* O52*
στέκω, -ομαι: *stare* O90, M88 στέκονται O82, M80
στερεύομαι: *restare privo* 'μαι στερημένη 20
στεφανώνω: *coronare, adornare* ἤμουν στεφανωμένη OM39
<u>στέφω</u>: *ornare* ἔστεφαν O67, M65
στολίζω, -ομαι: *adornare (-rsi)* 'μουν στολισμένη OM19
στολισμένος: *decorato* στολισμένες O61, O82, M80
σύ (*pron. pers.*): *tu* OM37, O75, M73 σου M22, M36, O57, M55, O58, M56 σε O36 σας O76, M74
συλλογίζομαι: *pensare* O90, M89
σφαλίζω: *serrare* εἶναι σφαλισμένος O28, M28
ταλαίπωρος: *sventurato, infelice* ταλαίπωρη M36, M53, O58, M56 ταλαίπωρε O36 ταλαίπωρες O51, M53, O76, M74
τάξη, ἡ: *ordine* τάξες O82, M80
τάφον, τό: *sepolcro* OM27, OM32
τέκνον, τό: *figlio* τέκνα OM44
τί (*pron. interr.*): *che cosa* O53, M51, M55, O63 τ' ἔχεις OM21 cf. anche ἔχω
τιμή, ἡ: *onore* OM6, M8, M54, O58, M56 τιμῆς M31 τιμὴν OM4
τιμῶ: *onorare* ἤμουν τιμημένο M58, O65, M63 ἤμουν τιμημένη M40
τινάς (*pron. indef./sost.*): *qualcuno* τινὰς O1, O2 τινὰν M52
τις (*pron. indef./sost.*): *tina* O54 cf. anche τινάς.
τόπος, ὁ: *luogo* τόποι OM23
τόσον (*avv.*): tanto O86, O91, M89
τόσος (*agg.*): tanto τόση O10
του (*pron. poss.*): *suo di lui/lei/loro* του

OM27 της OM44, OM 46, M68, O98, M96, M97 τως O34, O82 τους OM5, OM6, M7, M8, O50, M49, M80

τρέμω: *rabbrividire* M62

τσαλαπατῶ: *calpestare* ᾽τσαλαπατήθηκαν M23 ὁπότσαλαπατήθηκαν O23 *cf. anche* ὁποῦ

τυγχάνω: *capitare* ἂς τύχει OM7

τώρα (*avv.*): *adesso* M10, OM28, M34, O40, OM43, O70, M68, O87, M85

(ὑ)πάγω: *andarsene, finire* ᾽πάγει OM6

ὑπομονή, ἡ: *pazienza* ὑπομονὴν O53, M51

φανίζομαι: *mostrarsi* ὁπὸφανίστηκαν O78 cf. anche ὁποῦ

φθείρω: *distruggere* ἐφθάρθησαν O6 ἐφθάρησαν M6 ἐφθάρθη O99

φθονῶ: *invidiare* ἐφθονοῦσαν O15, M15

φρικτός: *spaventoso* φρικτὸν O87, M85

χαίρομαι: *gioire* χαίρονται O83 χαίρονται M81

χαλῶ: *distruggere* ᾽χάλασαν OM8, OM16, M18, O72 ἐχάλασαν O9, O18 χαλασμένον O60

χάνω: *perdere, esser perduto* ἔχασα M17, O71, M69 ᾽χάσα O3 ἔχασεν OM98 ἔχασε M97 ἐχάσαμεν O84, M82 ᾽χάσαμεν O80, M78 ἔχασαν O4*, O5, M49, O50 ἐχάσασιν O7 ἐχάσα O6 ᾽χάθηκεν O17, M30 ἐχάθησαν M6, O30, M76 ἐχάθην O58 ἐχάθη O99 ἐχαθήκασιν M34 ᾽χάθην M56 ᾽χαθῆκαν O71 ᾽πὄχασεν M96

χαρά, ἡ: *gioia* O101, M99

χάρη, ἡ: *felicità, grazia* χάρης M32, χάρην O10, O67, M65

χάρμα*, τό: *motivo di gioia* χάρμα O8

χαρτί, τὸ *libro* (*manoscritto*) χαρτιὰ O91, M89

χριστιανός: *cristiano* χριστιανοὺς OM17 (ὁ) χριστιανός: χριστιανοί O71, M69 χριστιανούς OM29, O60, M58, O70, M68

Χριστός, ὁ: *Cristo* Χριστοῦ OM32

χρονικό, τό: *storia cronaca* χρονικὰ O93, M91

χώρα, ἡ: *città* χώρα O55, M53, O56, M93 χώραν O88, M86, O95 χῶρες O81, M79

ψέμα, τό: *menzogna* ψέματα O91, M89

ὥρα, ἡ: *tempo, momento* ὥραν O96 ὥρα M94

ὡραιότητα, ἡ: *bellezza* ὡραιότητες OM19

ὡσάν/᾽σάν (*avv.*): *come* ὡσὰν O63, M60 ᾽σὰν O80 O81, M79, O82, M80

LAMENTO DEI QUATTRO PATRIARCATI

(La traduzione è stata condotta sul testo di O)

Costantinopoli

Ahimè, per quel che ho passato nessuno mi compiange;
malgrado tutti i mali che ho patito, nessuno pensa a me,
che ho perduto l'impero dei Romei, che avevano il potere,
e han perduto anche tutta la gloria del tempo in cui dominavano.
Han perduto anche i principi che sedevano sulla loro scranna;
sono finiti in rovina e la loro gloria è tramontata;
Forse per i loro peccati hanno perso la potenza,
sono distrutti i conventi, in cui riponevano la gioia;
sono crollati i campanili, che erano il nostro orgoglio.
Non c'è nessun santo che ci faccia la grazia
di pregare Dio che ci dia qualche soccorso,
per salvarci dalla schiavitù e ridarci la libertà?
Io, infatti, sono molto afflitta per tutte le sciagure,
e ho in odio perfino me stessa per lo scompiglio.
Gli infedeli mi hanno mosso guerra, tutti mi hanno invidiato;
hanno depredato le mie bellezze, molte le hanno distrutte.
Gli imperatori cristiani ho perduto,
gli infedeli hanno distrutto i monasteri, le chiese.
Tutto lo splendore, di cui ero ammantata,
me lo hanno tolto e ne sono stata completamente privata.

Replica di Gerusalemme

Cos'hai, Costantinopoli, da lagnarti?
Commiseri il tuo stato e a me non pensi affatto?
Dopo che furono calpestati i luoghi santi
e oltraggiata la città santa,
dove il Signore ha camminato quando venne da me,
avevo monasteri e templi consacrati;
c'era anche il Suo sepolcro, che era aperto,
e ora è in balía degli infedeli che lo hanno chiuso;
non è più dei Cristiani, ma altri ora lo hanno in potere.

S'è perduta ormai la bellezza e la grande fama,
di quando arrivavano i principi solo per vedermi,
tutti al sepolcro di Cristo in adorazione
i principi ogni giorno e la cristianità tutta
sempre in me riponevano tutta la loro speranza.

Replica di Costantinopoli

Ho ascoltato, Gerusalemme, le tue parole,
ed è giusto che tu, misera, non smetta mai di piangere,
ché anche tu hai ragione di piangere e di lamentarti,
e, poiché sei stata disonorata, di dolertene sempre.
Ma io ero stata incoronata regina,
sedevo con la corona e ora sono afflitta,
vedendo Santa Sofia, e mi si spezza il cuore,
dov'era il patriarcato, che aveva sì grande onore;
e ora ne son padroni altri che la posseggono,
e impediscono ai suoi figli di entrarvi
a vederla per potersi consolare, ov'è la celeste volta stellata,
ché la sua fama giunge alle città di tutto il mondo.

Replica di Gerusalemme

Se parli, Costantinopoli, del patriarcato,
piango la distruzione anche di quelli poveri;
piangano dunque Alessandria e Antiochia,
che han perso le loro bellezze con tutto il loro incanto
e piangono sventurate e piene di dolore
a causa degli infedeli senza legge, che v'han impiantato la moschea,
e sopportano, non sapendo più che cosa fare;
non vedi la loro pena, a chi devono parlarne?

Costantinopoli

Quello che è toccato a me, non lo ha mai subito altra città,
neppure la grande città di Alessandria.

Alessandria

Orsù, Costantinopoli, pensi che solo tu
ti trovi in ambascia e abbia perso il tuo onore?

Non ero forse anch'io una città rinomata,
piena di cristiani, e ora sono in rovina?
Avevo anch'io chiese belle adornate,
con le messe che erano officiate tutti i giorni;
ma in che condizioni io sono adesso, non so dirlo,
giorno e notte non lo taccio e sto qui a piangere.

Antiochia

Ma non ero anch'io un patriarcato venerato
famoso nel mondo e consacrato?
Ché con grande gioia gli imperatori mi avevano dato onore,
e con me splendeva Damasco piena d'orgoglio,
famosa città, che era invidiata
e piena di cristiani mentre adesso è infelice.
Ho perduto le mie mura, i cristiani sono dispersi,
distrutti i monasteri, e le chiese rase al suolo:
solo il Signore Dio possa darmi il conforto
e aver misericordia di me infelice.

Costantinopoli

Se piangi tu, Alessandria, e tu, Antiochia,
tutt'e due infelici, che eravate patriarcati,
avete ben ragione di piangere molto,
per le città ormai distrutte, grandiose e belle.

Alessandria [Antiochia e Gerusalemme a Costantinopoli]

E come potrei, o Costantinopoli non ripensare sempre
agli splendori perduti? E quando ci pensiamo,
di dolore piangiamo, vedendo le altre città,
tenute in bell'ordine come fanciulle adornate,
che hanno i loro beni, liete e compiaciute,
mentre a noi, che li abbiamo perduti, non restano che occhi per piangere.

Costantinopoli [a Gerusalemme, Alessandria e Antiochia]

Allora voi avete buon diritto di piangere e lamentarvi,
ma lodate il Signore e non affliggetevi così tanto.

Straniero

Ecco un terribile mistero, che io, straniero, adesso ho scorto
a Costantinopoli, la città famosa.
Vedo come è diventata e sbalordisco da me;
mi fermo a riflettere e dico fra me e me:
«Tutte menzogne allora quelle scritte nei libri, che tanto la lodavano,
e dicevano: "C'erano uomini di valore a governarla".
Le cronache che leggo raccontano di persone valorose,
che c'erano molti magnati, tutti arditi,
a Costantinopoli, la città rinomata.
Molto l'ho compianta nel suo stato attuale,
ché sta lì, nella mestizia e piena di dolore,
a piangere il suo prestigio ormai andato,
l'impero che per sempre ha perduto:
Dai nostri peccati provengono tutte queste pene!
Non avrà mai più gioia la povera Bisanzio,
e io vorrei, Dio misericordioso, non averla mai vista!

PUBBLICAZIONI RICEVUTE (*)

Archivio Storico per la Calabria e la Lucania 74 (2007) (Roma).

Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, III ser., 5 (2008) (Grottaferrata).

Byzantine and Modern Greek Studies 33 (2009) (Birmingham).

Byzantinische Zeitschrift 101 (2008) (Berlin-New York).

Byzantion. Revue Internationale des Études Byzantines 78 (2008) (Bruxelles).

Byzantion Nea Hellás. Revista Anual de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelenicos 27 (2008) (Santiago del Chile).

P. Canart, *Études de paléographie et de codicologie*, Reproduites avec la collaboration de M. L. Agati et M. D'Agostino, I-II, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 2008 (Studi e testi, 450-451).

Δελτίον Κυπριακής Βιβλιογραφίας – Bulletin of the Cyprus Bibliography, Λευκωσία, Υπουργείο Παιδείας και Πολιτισμού 2005 (Κυπριακή Βιβλιοθήκη).

Ελληνικά. Φιλολογικό ιστορικό λαογραφικό περιοδικό σύγγραμμα 58 (2008) (Θεσσαλονίκη).

Επετηρίς του Κέντρου Ερευνής της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου 41 (2008) Αθήνα.

Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos 29 (2008) (Madrid).

A. Iacobini, *Visioni dipinte. Immagini della contemplazione negli affreschi di Bawit*, Roma, Viella, 2000.

Irénikon. Revue des Moines de Chevetogne 81 (2008) (Chevetogne).

Ιταλοελληνικά, Rivista di cultura greco-moderna IX-X, XI. *Atti dei Convegni*: IX: *Costantino Kavafis, 70 anni dalla morte e 140 dalla nascita*. X: *Lingua e Scrittura degli Ellenofoni del Sud Italia*, Napoli 2008. XI: *Atti del Convegno Internazionale. Jorgos Theotokàs: 100 anni dalla nascita*, Napoli 2008.

E. Kriarà, *Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημώδους γραμματείας 1100-1669*, ΙΕ' *(παραθρασεία-περιδεσμώ)*, Συνταγμένος από Ομάδα Συνεργατών υπό τη διεύθυνση του I. Ν. Καζάζη, Θεσσαλονίκη 2006.

Libri palinsesti greci: conservazione, restauro digitale, studio. Atti del Convegno Internazionale, a cura di S. Luca, indici a cura di A. A. Aletta e M. Rodriquez, Roma, Comitato Nazionale per le Celebrazioni del Millenario della Fondazione dell'Abbazia di S. Nilo a Grottaferrata, 2008.

Νέα Ἑστία 162 (Οκτώβριος 2007) [= *Ἀφιέρωμα στὸν Νίκο Ἐγγονόπουλο (1907-1985). Ἑκατό χρόνια ἀπὸ τὴ γέννησή του*].

(*) Il Dipartimento di Filologia Greca e Latina, Sezione Bizantino-Neoellenica, ringrazia: l'Ἵδρυμα Κώστα & Ἐλένης Οὐράνη; the Director of Press and Information Office, Cyprus Republic.

Νέα Ἑστία 165 (Μάρτιος 2009) [= *Ἀφιέρωμα στὸν Γιώργη Μανουσάκη*].
Νέα Ῥώμη. Rivista di ricerche bizantinistiche 4 (2007); 5 (2008) (Roma).
Παρνασσός 49 (2007) (Ἀθῆναι).
M. Pieris, *Metamorfosi di città*, a cura di P. M. Minucci, Roma, Donzelli editore, 2008.
L. Pirandello, *Διηγήματα και μονόπρακτα*, πρόλογος M. Ploritis, εισαγωγικό σημείωμα Th. Exarchos, Αθήνα, Εκδ. Γκόνη, 2005.
Schede Medievali. Rassegna dell'officina di studi medievali 45 (2007) (Palermo).

NOTA DELLA DIREZIONE

Gli articoli inviati per la pubblicazione in questa rivista saranno sottoposti alla procedura della *peer review* anonima. Si avverte inoltre che, relativamente a particolari specializzazioni, la revisione degli scritti può essere affidata, sempre in modo anonimo, a studiosi diversi da quelli elencati nell'apposito riquadro a p. 2 di questo volume.

INDICE

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2009
dalla
Scuola Tipografica S. Pio X
Via degli Etruschi, 7
00185 Roma

Direttore responsabile: Prof. Augusta Acconcia Longo
Iscritto al n. 9319 del Registro della Stampa in data 27 giugno 1963